

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. 9545-15

Accession No. 2082

Author

0 ب

7582

سید سجاد

Title

دروغہ فتنی سینہ

This book should be returned on or before the date last marked below.

---









بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بی۔ اے۔ کے نیلے)

دی سٹوڈی آف دی نیشنس

(قوموں کی کہانیاں)

بدھ متی ہند

بدھ متی انڈیا

(ٹی۔ ڈیو۔ ریس۔ ڈیویدس صاحب ال ال۔ ڈی۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)

مولوی سید سجاد صاحب ایم۔ اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

۱۳۳۱ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یہ کتاب فی فیشن انون لمیٹڈ کی اجازت سے  
جن کو حقوق کا بی رائٹ حاصل ہیں طبع  
کی گئی ہے۔

# فہرست مضامین بدھ متی ہن

نمبر شمار	باب	مضمون	آر صفحہ	تصفحہ
۱	۱	سراجاں	۱	۱۱
۲	۲	سقبائل اور اقوام	۱۲	۳۰
۳	۳	گادول	۳۱	۳۷
۴	۴	فرق مراتب	۳۸	۴۶
۵	۵	شہروں میں	۴۷	۵۵
۶	۶	اقتصادی حالات	۵۶	۶۵
۷	۷	فن تحریر آغاز	۶۶	۷۶
۸	۸	فن تحریر اور اسکی تکمیل	۷۷	۸۵
۹	۹	زبان اور ادبیات - عام خاکہ	۸۶	۱۰۱
۱۰	۱۰	ادبیات پالی تصانیف	۱۰۲	۱۲۲
۱۱	۱۱	کتاب جانچ	۱۲۳	۱۳۹
۱۲	۱۲	مذہب، روحیت (Animism)	۱۴۰	۱۵۷
۱۳	۱۳	مذہب، برہمنوں کی حیثیت	۱۵۸	۱۷۵
۱۴	۱۴	چندرگپت (موریا)	۱۷۶	۱۸۶
۱۵	۱۵	اشوک	۱۸۷	۲۰۸
۱۶	۱۶	کنشک	۲۰۹	۲۱۸
۱۷	۱۷	نقشہ سلطنت عہد اشوک	یک	قطعہ
۱۸	۱۸	غلط نامہ	۱	۳



# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## باب اول

### راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو لیکن بادشاہی سطوت سے لوگ نا آشنا نہ تھے۔ بودھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادی گنگا میں سیکڑوں برس سے بادشاہ ہوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چپے چپے پر بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا۔ ہندوستان کے اُن حصوں میں جو بودھ مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیر اثر آئے تھے امرات کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو چار بنڈایت وسیع و قوی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو جرمن پائینگا ہوں (Duchies) یا ان سات صدیوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان، زمانہ "ہفت علی" (ہیٹارک) منقسم تھا لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بتدریج جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی اتنی کافی نہیں کہ مذکورہ صدر اصناف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہل فن نے اس تاریخی تفصیل کو ہاتھ لگایا ہے کہ بودھوں سے پہلے ہندوستان کے سیاسی طبع کے نقش و نگار کیا تھے اس لیے ہماری قلم بھی تفصیل سے مندر ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو مقابل کے نقطہ نظر سے از حد لمپ ہے اِستاعت کرتے ہیں کہ بودھ کی ابتدائی مقومات کم و بیش مقتدر بادشاہیوں کے

ہندو یہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں جو  
یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں  
صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمان تاریخ کی نگاہ سے نگاہیں کرنا  
حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل برہمنوں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے۔ اور یہ  
کتا میں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایان مذہب فطرۃً آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ  
اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اسل واقعات نظر انداز  
کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں حکومت کی بنیاد  
زیادہ مسلم بلکہ درحقیقت رائج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پنڈتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند ہیں  
لیکن پورے مذہب والوں کی مقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے۔  
اس مسئلے کو غبارِ شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں جو

- ۱۔ مذکورہ بالا بادشاہیوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-  
۱۔ سلطنت مگدھ، پایتخت راج گہ (بعد میں پاٹلی پتر) یہاں اول اول راجہ مہیبسار  
اور بعد میں اس کا بیٹا آجات سست (اجاسترا فرمانروا ہوا)۔
- ۲۔ شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی، اس کا پایتخت ساوٹھی تھا۔ یہاں  
پہلے پہل راجہ پنے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وڈو ویکھ مکران ہوا۔
- ۳۔ کوسلہ کے جنوب میں وڈبسون یا وڈسون کی حکومت تھی، اس کا پایتخت جمن کے  
کنارے کوشمبھی تھا اور یہاں پرتپ کا بیٹا اوکینہ سربراہ تھا۔
- ۴۔ اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آوتی بھیلی ہوتی تھی اس کا پایتخت آجینی  
تھا اور اسپر راجہ پچوت سلطنت کرتا تھا۔

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط و متحد تھے اور ان رشتوں کے  
باعث اکثر برسرِ پیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پنے ندی کی بہن کوسلہ دیوی مگدھ کے راجہ مہیبسار  
کی بیوی تھی، جب مہیبسار کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان و دیکھ کی خاتون) کے بیٹے  
نے اپنے باپ مہیبسار کو مار ڈالا تو کوسلہ نے اندوہ و غم میں اپنی جان وے دی، پنے ندی  
نے پھر قبضہ کاسی پر قبضہ کر لیا جس کے محل کو کوسلہ دیوی کو سنگار دان کے خرچ  
کے لئے دیئے گئے تھے، آجات سست نے اس پر خفا ہو کر اپنے مہم

سوتیلے ماموں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کامرائی آجات بہت کی طرف اٹل نظر آتی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہو گیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ چیمبر میں اسے وہی متنازعہ قصبہ کا سہی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پے ندی کے بیٹے وودو بھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلہا تھا، موخر الذکر بجاکر آجات بہت سے مد لینے کے لئے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جا کر بیاہ ہو گیا اور شہر کے دروازے کے باہر گر گیا۔ آگے چل کر معلوم ہو گا کہ کس طرح وودو بھ اور اس کا بہنوی آجات بہت قریب کی جہوری حکومت کے گردہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف دوسرا ویسالی کے وچٹون کے خلاف تو

کوٹسمبی اور اوتنی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھما پد کے ۲۱-۲۲ متروں کی تشریح میں ایک طویل و طویل اور عجیب و غریب قصہ مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوتنی کے بادشاہ پچوت کی بیٹی واصل و تہ کس تہیر سے کوٹسمبی کے بادشاہ او دینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، انہی کہتا ہے کہ پچوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کشی گئی ہے) اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوئی ہے (ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ و جلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ کوٹسمبی کا بادشاہ او دینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا غم باخزم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہذا کین گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ او دینہ کو ہاتھی بکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر سن کر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پچوت نے نکلڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

۱۵ یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

۱۶ تملوگ آف دی دنیا، آٹھواں باب ۲۳- اور اس کے بعد ۶





کوئی ذکر ہوا اور نہ سبقی دہرانے کا کو

اب انہوں نے پچھوت کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس متر کے  
سیکنے کے لئے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قران کے وقت ایک پُرتی  
پڑی کو توڑا جاتا ہے اور اس لئے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی  
کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایک دن جب  
پچھوت تفریح کے لئے کہیں باہر گیا ہوا تھا، و دینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا،  
روپے اور اشرفیاں چڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پچھوت سے یہ سارا حال کہہ دیا، وہ بہت بگڑا اور اس کے دل میں شہ  
پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو او دینہ نے روپے کی  
تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چننے میں مصروف ہوئے اور او دینہ آگے  
نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں  
کی تھیلی پھر کھیر دی، یہ لوگ ٹھیکر کر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفروین کے  
قرب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی قلعہ ان کے سامنے ہے اور او دینہ کی فوج  
اپنے بادشاہ کے استقبال کے لئے آ رہی ہے، پہنچا کرنے والے یہ دیکھ کر اٹل پاؤں پھرے  
اور او دینہ اور اسل و تہ سلاستی اور کامرائی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر  
پورے تزک و انتہام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بن گئی۔

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشنا آواز یہی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے  
یورپ کے و قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لاکے مخلوط کر دی گئی ہیں، اور کوئی شخص  
ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے  
جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب  
اس طرح پیش کرتا ہے کہ لا او دینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے  
تعاقب سے باز رکھنے کے لئے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی  
تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذرا سی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

بدل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اوتی کا بادشاہ پچوت اور کوسمبی کا بادشاہ اووینہ ہم عصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے دائرے ملتے تھے، وہ آپس میں شادی بیاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور معروف پیکار بھی رہتے تھے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس اووینہ بادشاہ وکشیا و مبادائی کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسہ دعوت کے موقع پر بدستی اور غصے کے عالم میں پنڈول (بودھ طریت کے ایک نہایت مغرور اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سرنج چونیٹوں کے گچھے کے گچھے چٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا دغظ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصے بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تسلیم کا پیرو ہو گیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شامیانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموئی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک سنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن اووینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور میں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج تخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں۔

پچھلے مذی کو سلسلہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری ستمیت کی تمام حکایتیں، جو تعداد میں پچیس ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، جیسا کہ مشہور و معروف جامعہ علوم میں، جو آہٹائے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے والد جہا کو سلسلہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، اما جدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور ہمیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا مجلس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی رواداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال کے لوگوں کے ساتھ تملطف سے پیش آیا اس کی آزاد خیانی اور آزاد اندیشی کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے ہر مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص منی میں بودھ کا پیرو اور

مرید ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو ادیشہور و معروف مرشدوں سے نسبتاً اتنے کم عمر ہیں کس طرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا » بزرگی بھل است نہ بہ سال « کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا تیر شیط کا بعض اس بنا پر نمانا نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اصلی معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات کو

بادشاہ کی چھٹی بیٹی اس کے والد مہا کو سلسلہ کی بہن، جس کا نام سُمنا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک دشمن رشتہ دار کی بیمار داری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا، تاہم بیمار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمنا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کیش میں داخل ہو گئی اور اسے آخر کار اراہت (ویلہ) کا درجہ حاصل ہو گیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی تطہیں تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اس طرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں کو

ڈیگ ۱-۸ اور ویوا وانا ۲۰ کا باہی موازد، (جہاں ایک ہی نسل پرانے نسلے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسلے میں بادشاہ آگنی وتہ سے منسوب کیا گیا ہے) اس بات کو حد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لیے استعمال ہوا ہے) دراصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام آگنی وتہ تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استقوپ میں تپھر کی آنجری مہوی موہری بنانے کے لیے جو مضامین انتخاب کیے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں شیکر لٹکتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان کی ڈنیں اور ایلین خوبصورتی سے گندھی مہوی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں اس تصویر کے اوپر قانون کا پیر ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے موصلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لیے پسے ندی نے خاندان ساکیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لیے ہن کی

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن سسکیوں نے اس مسئلے پر اپنے والد اشور سے اس بحث کی اور پسے ندی کی درخواست کی منظوری کو اپنے قبیلے کی عظمت سے فروتر سمجھا۔ لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسجھہ کھتیا بھیجی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کی لپٹن سے پسے ندی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وہودو بھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جاتا ہے، وہودو بھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے سسکیوں سے اس دعا کے بدلے کا مسمم ارادہ کیا، چنانچہ سر پڑوائے سلطنت ہوتے ہی اس نے ان پرورش کی، ان کے شہر کو فتح کر لیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر و جنس نہ تیغ کیا، لیکن اس قحطے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کر دیا گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قحطے کے ابتدائی اجزا صاف طور پر محض معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اغراض و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا مسلمہ بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ سسکیوں نے کو سلہ کے شاہی خاندان کو حسب رتبہ کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارات میں سسکیوں کے فرد کا مذکور ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، ہمیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لچھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی کو بھار بادشاہ مگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید برآں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ساوئی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کو سلوں میں وراثتہ سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کر کے کو سلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (گل پٹا) کو اسی لقب (راجو نوہ بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرائے باقی تھی)۔ چینی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبائع کرتے ہیں

اور بودھ لوگ اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مرقومات تاریخ بعد کی مرقومات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہو سکتا کہ مالک ساکیہ پر دودھ کی یورش کا جو اصل سبب اور بیان کیا گیا ہے وہ من و من معج ہے، ممکن ہے کہ احمد اور نے ساکیوں کی سخت کوفوج کشی کا جلد قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعتراض ساکیوں کو مغلوب کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا بنیال اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چچیرے بھائی اجات رست واپی نگدھ کو اس کے اعتراض لکھویاں ویسالی کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا۔

کتاب ”وفاست عالیہ“ کی ابتدائی سطور میں اجات رست کے محرک یورش کی حشر موجود ہے، اس میں بودھ کی یہ کن القیاس مشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب لکھویوں کو عیش و عشرت کمزور کر دے گا تو اجات رست اپنے ارادے کو عمل میں لاسکیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن و شکار کی دغا بازی کے ذریعے ویسالی کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک لشکر جرار لیکران پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا۔

یہ بھی لکھا ہے کہ اجات رست نے اپنے پای تخت راج گہ کو اجنتی کے بادشاہ پجوت کی یورش کے خوف سے قابض کر لیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد کچی سے ملو ہوگا کہ آیا متوقع حملہ کبھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ رست اجنتی چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت نگدھ کے زیر فرمان آگئی تھی اور اشوک نوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہو گیا تھا لیکن ہیں ان درمیانی کڑیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا۔

بودھ کی موت سے نو یا دس برس پہلے اس کے چچیرے بھائی دیودت نے جو بہت عرصے پہلے اس کش میں داخل ہو چکا تھا مذہب میں تفرقہ پیدا کر دیا، اجات رست، جو اوستا و لہید تھا، کہا جاتا ہے کہ دیودت کا سب سے بڑا حامی تھا اور دیودت بودھ کا قدیم چیلہ اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ بودھ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو سکھار یہود اور اسکریوٹی کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں سکھار بادشاہ نگدھ نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دیوت نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجالت مست اس منصوبہ کو بودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاقوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے ذمات و پشامی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصاحبین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ بودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہر کیا ثمر ملے گا، اس موقع پر بادشاہ کے بودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرمت استوپ کی اُبھری ہوئی صورتوں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق بودھ کی شبیہ نہیں اتاری گئی تھی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے انتقام پر بادشاہ نے بودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و ندامت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی صاف طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔

اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل بودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر کبھی بودھ یا اس کش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ بودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ بودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا بودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوپ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم ہندو خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ بودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم کیا جو سٹ پنی غار کے منہ پر واقع تھا اور جس میں بودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا ممکن ہے کہ وہ متبعین بودھ کے اصول و تعلیم سے علیحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا جو اور اس کا یہ کرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہوا ہو

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں۔

مذکورہ صدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اوتی پت

تاجدار قوم سورسین اور الیآ (۱۷۷۲-۱۸۸۸ء) جو اپنے مصائب سمیت رام کے بیٹے اور شاگرد اٹوک کا پیر و اور حامی تھا اور یہی وہ اٹوک ہے جو گوتم کا مرشد تھا، لیکن سطور بالا چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال ہمیں کچھ تفصیل سے معلوم ہے۔

# باب دوم

## قبائل اور اقوام

جو کیفیت سلاطین کی تھی بجنسہ وہی کیفیت قبائل کی ہے ہمارے پاس اطلاعیں تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر ساحل۔

البتہ قبیلہ ساکیا کے متعلق قدرۃً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، ان کے ملک کا محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بائیں سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب اس کا محل وقوع اس استوپ یا پتھری نے جو ساکیوں نے بودھ کی جتا کے ان تبرکات پر بنائی تھی جو ان کے حصے میں آئے تھے اور اشوک کے کتبے نے جس میں اس راجہ نے بودھ کی پیدائش گاہ لینے باغ لمبنی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ مستقبل کی تحقیق و کندن پر وہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کپیل و ستو کے کھنڈر کو تسلیم کرتے ہیں جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے ملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

۱۔ یو جی = ۲۵ میل از راج گڑ

۵۰ یو جی = ۳ میل از دیاسی

۱۶۰ یو جی = ۵۰ میل از سادقہ وغیرہ

ان فقرہوں کا مقابلہ اس عبارت سے کرو جو صفحہ ۱۱ مصنف کتاب ہذا نے اپنی تصنیف مرسومہ "سیلون

کے قدیم سکے اور پیمانے" میں ترتیب کی ہے۔

۱۔ رائل اینڈیا کمپنی سوسائٹی ۱۹۷۸ء صفحہ ۶۱۸ اور ۱۹۷۹ء صفحہ ۵۸۸

قدیم کپیل و ستو اغلباً لکھو کوٹ پر تھا اور مٹھریے پے نے اس ضمن میں بہت کام کیا کہ توپ جو مفید تحقیقات



مقامات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نسخوں میں مذکور ہیں یہ ہیں:۔ کاشما، سامگام، ہومدہ، سلاوتی، میت لپیہ، اُلمپہ، سنگرہ اور دیودھ۔  
سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صن  
طور پر انجین ساکیووی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر مرقعات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ  
اس کی ماں کو لیوں کے ناندان سے تھی اور شہزادہ دیودھ جس کے نام پر فقہ کا نام رکھا گیا  
تھا، کو لیہ ناندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کو لیوں کا قبیلہ ساکیو  
کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلہ میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت  
کرتا ہے کہ ان کی مملکت خاصی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لیے ایک قدیم روایت  
مخفوظ کی ہے کہ بودھ کی دودھیال میں اسی نہر ناندان تھے اور اسی قدر اس کی فصیح  
ہیں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں متوسلین بھی شامل کر لئے جائیں  
تو مملکت ساکیہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی  
اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید  
ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سب  
دارا شور نے یا (منہا کار) میں بہ تمام کیل وستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شور نے  
میں سے ندی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا، مہیٹھا جب کسی کام کے لیے کیل وستو  
آیا تو وہ مجلس شور میں بھی جاتا ہے جس کے اُن دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دارا شور  
میں انہی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قبیلہ ساکیہ  
خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو جلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب  
مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ ماثیہ مکر شتر

کی ہے وہ غالباً اس نے کیل وستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (دودھ کے ہاتھ سے آہن شہر  
کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ۱۵۱)

اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیے، اسے "راجہ" کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق الفغان افعال شاہی نظر سے گزرتے جنہیں متذکرہ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نو عمر چچیرا بھائی بھدیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سددھوون کو (جو کسی اور جگہ سددھوون ساکیونی کے نام سے ایک "عمولی شہری" لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے جو

جب بودھ نگر ودھارام (بڑے جھنڈ تلے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل جہان کے اندر واقع تھی) میں ٹھہرا ہوا تھا تو کیل وستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تعمیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ تھی جو قبیلے کے مشترکہ سرمائے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فروکش ہونے کی اجازت تھی، گو تم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوان کو افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھ تھا اور انشد اور مگگلنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من وعن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۳۵۳ فول اور ایس ۴، ۱۸۲ فول)

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پای تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلاشبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سسی بنی ہوئی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو درختوں کے کنج میں منعقد کیے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی سطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شہر نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دامن ہالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا

قبیلے کی گزراوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی، گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب و جوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام ساکیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ صنعت گر جو غالباً قبیلہ ساکیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے مفروز لوگ بستے تھے۔ بڑھئی لوہار کھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علی ہذا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدمات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی۔ منجملہ ان کے مثلاً کھوڑ مسہر برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پایہ تختوں کے مثل وہاں سوداگر اور صرفا نہیں ہوتے تھے، مہما و نہ جنگل کے بقیوں نے مواضع کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک ارضی و قبائل میں جا بجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً (لیکن غالباً) وزیر بحث سے بہت زمانہ پہلے (نہیں) اس سطح میں ان میں، جو دامن کوہ اور دریائے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پڑوس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا؟

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لیٹروں نے اور بعض اوقات مفروز غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضوعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلہ کولین کی مرکزی حکومت میں چیرا سیوں یا پوس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام اسی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول باجبر اور ظلم و تعدی کے لئے بدنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے عامل تھے اور یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں۔

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں، جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانونِ فوجداری سطح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں لامکان عدالت لاؤکلا، قانون کو، آٹھ قبائل کے نمائندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صدر

اور صدر الصدور یا حاکم اعلیٰ (= کونسل) شامل تھے، ان میں سے ہر ایک کو مجرم رہا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استعواب کے لئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یونہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر" کے بموجب تعزیر دیتا تھا، پھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں ملتا، اور وجیہوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ" کے لقب سے خطاب کئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو، لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب تھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لئے یہ بات نامکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یا دواشتیں درحقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکھیوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:-

۲۔ کوہ سہ سار پہاڑ کے بھگتے

۳۔ آگہ کپتہ کے بلی

۴۔ کیس پت کے کالاے

۵۔ رام گام کے کوئی

۶۔ کسی ناراکے تے

۷۔ پاوا کے تے

۸۔ پچالیوں کے مسورٹی

۹۔ متھلا کے دوکپہ

۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا پھوی } = وجیان

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

جیمس ایلس "انٹروڈکشن ٹو پانی گرام" ص ۹۹ اور جارج ٹورنور جرنل بی ایشیاٹک سوسائٹی

جلد ہفتم ص ۹۹

ہے جو ایک مانے میں شاہی حکومت کے ماتحت تھا لیکن ہند میں پھر خود مختار ہو گیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت عظمیٰ کسی ایک گھرانے کی سوردنی چیز ہو جاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو جاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اُس جامع فہرست میں تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی کچھ بات یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اطالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا اشمال کی ہے ان کے وہاں اسل نیال بجائے ملکی جغرافیے کے قبائل کا تھا، اساء کی فہرست مندرجہ ذیل ہے۔

۱ - انگا	۵ - دجی	۹ - کورو	۱۳ - استکا
۲ - گدھ	۶ - کا	۱۰ - پنچالہ	۱۴ - اوتی
۳ - کاسی	۷ - سیتی	۱۱ - مگش	۱۵ - گندھارا
۴ - کوسلہ	۸ - ویشا	۱۲ - سورینیا	۱۶ - کپوجا

۱ - انگا، گدھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انگاپائے تخت موجودہ بھگل پور کے قریب شہر چمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، بودھ کے زمانے میں وہ سلطنت گدھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار ہوئے ہوں لیکن ازمنہ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انہی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، بودھ کے زمانے میں انگا کا راجہ صرف ایک دو تہند امیر تھا اور اس کی نسبت نہیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو وظیفہ عطا کیا تھا۔

۲ - یہ امر بخوبی روشن ہے کہ گدھیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جسے آجکل بہار کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دریائے گنگا تھی مشرقی دریا چمپا، جنوبی

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بودھ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (مکاشمیت) اسی ہزار گاؤں پر مشتمل تھی اور اس کا محیط تین سو یوگ یا تقریباً دو ہزار تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا۔

۴۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش ضلع میں آباد تھے، بودھ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر قدرت میں جا پڑی تھی کہ اس کے قصبوں کے محل کو سسلہ اور مگدھ کے درمیان مابالشرع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کو سسلہ میں ضم ہو گئی، اس نہرست میں اسکا تذکرہ تاریخی نظر سے اڑھا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جاتکوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور دو ہزار میل سے اوپر تھا لیکن دوبارہ اسے آزاد کی کبھی نصیب نہیں ہوئی، اس کی حدود نامعلوم ہیں۔

۵۔ کو سسلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تھا جس کا پائے تخت شاو تھی آجکل کے نیپال اور موجودہ گورکھ پور کے شمال مغرب میں کوئی شتریل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیت بھی شامل تھا غالباً لنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ورمائگندھک مشرق اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کو سسلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔

سلطنت کو سسلہ کا عجلانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بودھ کے عہد کی افق سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانیوں نے تمام قوموں کو، جو لنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے کے متعلق کو سسلوں اور مگدھیوں کی باہمی کش مکش غالباً اس وقت فیصل ہوئی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف منہ آرا ہو گئی، قبیلہ کاسی پر کو سسلوں کی متعدد کامیاب یورشیں جو مورخانہ ذکر کے تاجداروں ونگہ، ونبسمہ، اور کمپسمہ کی سالاری میں ہوئی تھیں، بودھ سے کسی قدر پہلے لڑی گئی تھیں اور بنگالہ سر

آخری فتح کمبھ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ ”فتح بنارس“ کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے ؛

۵۔ وجیوں میں آٹھ شہد قبائل شامل تھے جن میں لکھوی اور وویہ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے خالی نہیں ہے کہ روایات ازمنہ قدیم میں تو وویہ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن بوہڑ کے عہد میں اس کو جمہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جداگانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طول محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۳۰۰ میل) تھا، اس کا پائے تخت متھلا لکھویوں کے پائے تخت ویسالی کے شمال مغرب میں کوئی ۳۵ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جنگِ عظیم بوہڑ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے فسرمانروائی کرتا تھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر جنگ پور کے نام میں زمانہ قدیم کے اس مشہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے ؛

۶۔ گسٹارا اور پوا کے تھے بھی آزاد قبیلوں میں سے تھے اور اگرچہ جینی باتریوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک ارض ساکیان کے مشرق اور امتلا ف وجیان کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں ؛

۷۔ سیلتی غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقوات میں سیڈھی لکھا گیا ہے، ان کی وہ مشہور اور جدا جدا بستیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب نیپال ہے، دوسری جو غالباً بعد کی بستی ہے مشرق میں کسمبی کے قریب تھی، اسے غلی سے ارض ولبسا سے منلو کر دیا گیا ہے لیکن فہرست ہذا ان میں فرق کرتی ہے ؛

۸۔ ولبسا، وکشوں کا ملک ہے جس کا پائے تخت کسمبی کا نام زیادہ مشہور ہے، یہ اوتھی کے نزدیک شمال میں جمن کے کنارے واقع ہے ؛

۹۔ کورو ان اضلاع پر تھا جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب اندر پرت تھا ان کے مشرق میں نیپال اور جنوب میں تسمیہ آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط دو ہزار میل بتاتی ہے، بوہڑ کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، کوروں کے ملک میں کما سہ دھم ہی وہ مقام تھا جہاں بوہڑ نے متعدد تخت اپنے پیروؤں کو سناٹے تھے مثلاً مہاستی تیان اور مھاندان اور رت پال کوروں کا ایک امیر کہہ رہا تھا۔

۱۰۔ دونوں پنچال قبائل کو روڈل کے مشرق میں ان اطلاع ارض پر تصرف تھے جو گنگا اور بہاڑوں کے درمیان مائل تھی، انکے پائے تخت کمپلا اور قنوج تھے۔

۱۱۔ مکشا یا تسیا کو روڈل کے جنوب اور جمنہ کے مغرب میں آباد تھے، دریائے خنہس جنوبی پنچالوں سے جدا کر دیا تھا۔

۱۲۔ سوسرین جن کا پائے تخت مڈرا تھا مکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمنہ کے مغرب میں رہتے تھے۔

۱۳۔ اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گو داوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانہ یا پوتالی تھا، یہ ملک اوتی کے ساتھ اسطرح بیان کیا گیا ہے بطرح مگدھ کے ساتھ آنگا، اور فہرست ہذا میں سوسرین اور اوتی کے درمیان اس کا محل وقوع اس امر کو غالباً ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اوتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، ایسی حالت میں گو داوری کی بستی زمانہ ابعد کی نوآبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانہ (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی متعجب ہے، سنسکرت کے مفسنین کے بیانوں میں اسمکا اور آسوکا کا نام آیا ہے ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور بولی میں آسکا ہو سکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا آسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑھنے سے پیدا ہو گئی ہے یا آسکا کو سنسکرت کا جامہ پہنانے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ اوتی میں جس کا پائے تخت اوتی تھا اور راجہ کنہ پوجت (پجوت خوشنوار) اس کا ذکر پہلے بھی اچکا ہے اسپر فرمانروائی کرتا تھا، یہ ملک جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آریں قبائل نے فتح کیا یا آباد کیا تھا جو دریائے سندھ کی وادی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر پنجاب کے مغرب کی سمت ٹٹ گئے تھے، کم از کم دو سری صدی مسیح تک یہ علاقہ اوتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا آٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑ گیا۔

۱۵۔ گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت نکسل تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ



کے وقتیں راجہ کپسائی والی گندھارا نے راجہ بکیشا راہلی مگدھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،  
۱۶۔ مذکورہ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کمبو جاتھی،  
اسکا پائے تخت دوار کا تھا۔

سیاسی نقطہ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مدہ-  
سویر، اور اڈینہ اور ورات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے مگر اسیستون  
کی حیثیت اُس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ دراصل ابتدائے ظہور بودھ مذہب  
میں رکھتے تھے، ویسیالی جو بہت جلد انگدھ کا قصبہ بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست  
تھی، اور انگا وکاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں  
کی ہر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت  
بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری وطاری  
تھی اور جو رعایتوں کے ذریعے سے بودھ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت  
اس کی اہمیت اور وحشی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب اوتھی کی دریا شمال  
کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے  
پر اترتی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تفاعل کیا گیا ہے بلکہ اوریسہ  
اور گنگا کے مشرق میں تمام حصہ بنگال اور وکن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے  
اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی افق نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً صرف مذکورہ بالا جگہ  
کے سوا، سلسلہ ہندوچیا چل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا  
کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑتا ہے۔

وہ کتا ہیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے برہنہ ہیں کہ سیاسی  
معلومات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے  
مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے  
متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے

لفظ و کھنا پتھ جو نہایت قدیم مرقومات کے ایک جسٹہ مقام میں وارد ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ و کہن میں شل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز ہستی یا نو آبادی کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوڈاوری کے کنارے پر واقع تھی یہ لفظ چاروں نکالیوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھرتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد ہم طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوڈاوری کے کنارے پر واقع ہے اور اسے اوتھتی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اوتھتی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی «جنوبی شرک» کے ہیں، ایک معینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، وید کے ایک کسمین میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک بلاطن انسان «جنوبی شرک» پر پٹلا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس شرک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں، بودھ کے زمانے میں پٹیمانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا تھا یہ مقام جدید پٹیمانہ کہلانے لگا یونانیوں نے اسے پٹیمانہ (۳) درجے ۲ دقیقے شرقاً اور ۱۲ درجے ۴۲ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری نقطہ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوڈاوری پر ۲ درجے شمال میں ایک خانقاہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، برہسپیل تذکرہ یہاں بیان کر دینی چاہئے، نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک معلم تکر سکھن کا کہنی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ تکر شاید کوئی مقامی لقب ہو

سنت نہات ۹۷۶

اس دور دراز ہستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے جہوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹ اور میٹھل از امینس ہارڈی صفحہ ۳۴ جو ملک سا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔

ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور پتی تھانہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں بیگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل وقوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور "باشندہ نگر" یعنی باشندہ موجودہ تیر (۷۶ درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے، اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور راقم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ قریب توقع ہو سکتی ہے۔

دکن میں اس نشر و پیش قدمی کے علاوہ لکھنؤوں نے سمندر کے ایسے سفر وں کا بھی ذکر کیا ہے، جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کھنگ اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال سمجھتے ہیں جس کا پائے تخت و نت پور تھا، ویناٹے میں غالباً بہرکٹ کی طرف اشارہ ہے اور اوانہ میں سپارک کی طرف، ان مقامات (اور کچھ مشبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جاسکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُس وقت علم جغرافیہ میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایحاء ملتا ہے کہ جغرافیہ ترقی متحد و تھی اور عجیب سے کہ اب تک جنوبی ہندیا یہ لون کے متعلق کوئی اشارہ نہ کیا یہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان نہ را مان میں یہ مالک نہایت اہم مقامات کی جواز دیکھ ہو گئے تھے یہ جغرافیہ معلومات وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے از بس مفید ہیں اس سے یہودیسیر بھنڈا کر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے بوجھن لڑکچر کو از سر نو غالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ ہو فراحتہ ڈاکٹر بولیر کا خیال ہے اگر آپس متب اور ہرن کیسن گوداوری کے نیچے جنوب کے معصف ہن تو پھر ان کا زمانہ اُن کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پرہسم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سیدراہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

را مان کے آخری حصے کے متعلق ہمیں یہودیسیر جیکوبی کے اس باکیزہ ایاء کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والیکی نے جو انی لٹریچر کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتارنے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادروں میں بدلنے اور ذراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادروں کے مرتبہ پر لانے میں تدریجی طور پر لکھا کی ایک ایسی سرزمین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو دستہ لکڑا ہے اور جو اپنے اندر امرار کی پوری کشش رکھتی تھی امرار ملوات بٹمل تو ہو رہی ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات نہیں

کر لیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آریہ اقوام  
 وادی گنگا اور جہنا کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ  
 نہ تھا، ہمیں کم از کم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کر لینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دیانے سندھ  
 کے برابر براہریلیج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونٹنی تک لکھل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر  
 کی طرف سے پہاڑوں کے دامن و اسن براہ کو سہل ملک سا گیا میں داخل ہوئیں اور  
 یہاں سے ترمہت ہوتی ہوئی مکہ اور انکا پہنچ گئیں۔ اس کے علاوہ لڑکچر اور ان  
 نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو  
 قبائل کے ہندوستان آنے کے تعلق ثبوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں  
 لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے مال میں یہ اہم کلمہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف  
 بولیاں اب تک ان پولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہمالیہ میں نہروٹ نیپال بلکہ  
 مغرب میں کم از کم چمپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباو  
 اجداد مشرق اور جنوباً بادیہ بیانی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں  
 سمت کی نقل و حرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک  
 بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی۔

کوہستانیوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو بھی اپنا لمبا و ماوا سمجھتے رہے اور تمام دنیا کے  
 پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خود مختاری  
 کیلئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور  
 رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک  
 بوجوش تحریک (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کرتی تھی۔  
 ایک مسئلہ اور جس پر یہ جزاف شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی  
 کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں  
 آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی، ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں  
 اس آبادی کا پورا جاؤ مچکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر لکائیوں کی تدوین کے قریب، پس لکھا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سال وفات میں تعین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں واقعات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بغایت ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ استنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہو گا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جی کتبوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بہت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہوگی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مداخلت کیلئے جو ایٹلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کر لی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت گدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیدل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار رتھوں پر مشتمل تھی۔

ذیل میں ہندوستان کے اُن بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:-

ایوجھتا (جس سے اینگلوانڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرسویہ ملکیت کو سلسلہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ رامائن کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، یہاں تجارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھاس مغرب میں ایک اور ایوجھتا ہے اور بیان (راجم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اور اسی نام کا شہر دیائے گنگا پر واقع ہے۔

بارانیسی (بنارس) دیائے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا اور برہمہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعاً ارض شامل تھا جو برہمہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اُس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو شہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا پچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگاستھینز نے پانچویں پت (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ سٹیڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانہ عروج میں شہر یا علاقہ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدور روایت کا مفہوم کسی عنوان سمجھائی سے خالی تصور نہیں کیا جاسکتا، اُس وقت اس کا (ایوان البلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لئے بطور دارالشوری استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چھپا، اسی نام کے دریا پر آنگھا کا قدیم پائے تخت تھا، کنگنگم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں جو بیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، لکھا جاتا ہے کہ یہ متھلا سے ساٹھ لیگ پر تھا، اپنی خوبصورت ایک جہل کیلئے مشہور تھا، جہل کا نام ملکہ لگر کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اسکے کناروں پر چپک کے پیڑوں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نور و حلیں اکثر ٹھہرتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم بستی کا نام اسی قدیم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگا میں اس نام کو کشمیر کے اس سے بھی زیادہ قدیم شہر چپا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کمپلا، شمالی پنجالوں کا پائے تخت تھا، دیاے گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

کشمیری، دتسوں یا دھمبوں کا پائے تخت تھا، یہ جہاں پر بنارس سے براہ دریا تیس لیگ تقریباً ۲۳۰ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوسلہ اور مگدھ کے آبنوائے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، ست پنا تا (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو آہٹین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کشمیری) کنارانگ تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کشمیری سے راج گھ کا راستہ دریا کے بھاؤ کی جانب تھا، نواح کشمیری میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چار مرکز تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- جن بدرک، جن ککتہ، جن گھسیٹ اور پاویریہ کی امریاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر جایا کرتے تھے اور یہاں انہوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں اب تک محفوظ ہیں۔

”ہیرا، دریا“ جن پر قوم سوسین کا پایئے تخت تھا، موجودہ متھرا کے ساتھ اگرچہ اسکے جنوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلئے آمادہ معلوم ہوتا ہے، یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں مدھرا کے فرمانروا کا خطاب اوستی پتو تھا لہذا وہ انجینی کے شاہی خاندان سے قربت رکھتا تھا، بودھ بھی مدھرا میں آئے تھے اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے مہا کسکا نہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ اس نے سب سے اول پالی زبان کی مرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ مدھرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہور ترین مقامات میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا دور زرتشتیوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کر چکا تھا کہ دوسرے مدھرا کا نام جو تنادلی میں واقع ہے اور جسکا پہلے بھل مھاوش میں ذکر آیا ہے اس کے نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا مدھرا جو انتہائے شمال میں بستا ہے، جاتک ۴-۹۷ اور پیٹ وکھو وکشتا میں مذکور ہے۔

متھلا جو دویہ کا دار الحکومت تھا اور اسلئے بادشاہ جنک اور شاہ مکھا دیو کا بھی پایئے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب ترمہت کہتے ہیں، اس کے گھر کو اکثر سات لیگ یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گرہ، نگدھ کا پایئے تخت اور موجودہ راج گرہ کا نام تھا، اسکی دو علیحدہ علیحدہ بستیائیں تھیں، برانی بستی ایک کو ہستانی قلعہ تھا اور گرہج کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ماہر تعمیرات مھاگو بند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو دھن کوہ میں ہے بودھ کے ہم عصر مہاراجے کی تعمیر کی تھی اور راجکھ خاص یہی ہے، بودھ کے دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن پیس نامک نے اپنا پایئے تخت ویسالی میں منتقل کر کے اسے ترک کر دیا تھا، جب اس کا بیٹا کالا سوک تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنے کے قریب پٹلی پت کو اپنا پایئے تخت قرار دیا، گرہج اور

راج گدونو کے آثار اب تک موجود ہیں اور ان کا محیط علی الترتیب ۱۴۴ اور تین میل ہے، اگر تجرہ کی تفصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ جسے لٹلو کہہ سکتے ہیں، جدید ہررا بک کی اقامت گاہ شاہ کے انتہائی شمالی نقطہ کے شمال میں ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہے، اگر گرجہ کی سنگین تفصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے، روڑ کہہ یا جسے بعد میں روڑ وہ کہنے لگے تھے سویرہ کا پائے تخت تھا جس سے جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان کے گوشے گوشے انتہائی یہ کہ گلدھ تک سے قافلے آنے تھے چونکہ اوڈیہ جو ریفس کی تاریخ اور کتاب سیٹھو ایجنٹ میں سو فیروزم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس مقام سے فلسطین میں دسا دیکھے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی ہیں اس لیے یہ بات گمان غالب کے منافی نہیں ہے کہ روڑ کہہ وہی بندر گاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی مصنفین (حفرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندر گاہ کا ٹھیک نام روڑ کہہ ہی تھا لیکن پلٹڈا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لیے لفظ سویرہ ہی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہازیں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر غلطی کچھ میں کہیں موجودہ کھرگوا کے آس پاس تھا، جب اسکی مرزا الحالی زوال میں آگئی تو اسکی جگہ بہرہ وچھ موجودہ بھروچ نے لے لی یا سپار کہنے، یہ دونوں جزیرہ ناء کا ٹھیا واڑ کے جنوبی محاذ میں واقع ہیں،

ساگلہ - اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرقی بعد میں واقع تھے (اگر قلمی نسخے کی تحریر صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر موسوم کیے گئے تھے، آخر الذکر انتہائی شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے بغایت دلیری سے سکندر کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ پلٹڈا نے اس کے بعد فرمانروائی کی

۱۔ قدیم الایام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض عرب اور بعض افریقہ میں بناتے ہیں، دیکھو سلاطین باب ۹ آیت ۲۸، باب ۱۰ آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم) ۲۔ قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے - (مترجم)



یہ ۳۲ درجے شمال اور ۷۴ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدون کا پائے تخت ہ چکا تھا  
کننگھم کا خیال تھا کہ اس نے اسکے کھنڈر معلوم کر لیے ہیں لیکن ان کی کھدائی مطلق نہیں ہوئی،  
لہذا اس شہر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے۔

ساکیتہ جس کے موقع کی نشاندہی ان کھنڈروں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر متحقق  
ہیں اور جدید نمونہ اودھ کے ضلع اناؤ میں دیائے سائی پر سو جان کوٹ میں موجود ہیں،  
ازمنہ قایم میں یہ سلطنت کو سلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پائے تخت بھی تھا، بودھ  
کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ  
و د ایو جھا (اودھ) ہے، لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے  
وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے  
ملحق ہوں لیکن ایو جھا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ  
شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے  
بہت سے ست بیان کیے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۶ لیگ  
تقریباً ۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑوں کی سات چوکیوں سے طے کیا جاسکتا تھا  
لیکن راستے میں ایک چوڑی ندی پڑتی تھی جسے مرن ناؤ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل  
سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں۔

شمالی ریاست کو سلہ کا پائے تخت ساوتھی یا سراسوتی بادشاہ پے نوی کی نامت گاہ  
اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین  
آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان  
کی ابتدائی تاریخ کیلئے از بس اہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتابت ہوں گے  
اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ راج گھ کے شمال  
مغرب میں ۵ لیگ سہار کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنکھ سے  
۳ لیگ دور تھا اور اشیرواتی کے کنارے پر واقع تھا۔

اونتی کا پائے تخت اجینی (یونانیوں کا ادرینی) ۷۴ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال  
میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مریدوں سے لگاتار اور اسوکا کا بیٹا مہند اپیدہ آباد تھا  
جو سیلون کا مشہور داعط ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

۱۱ جنوبی کوہ ” کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہی سستی تھا، وید سہ جھال بھیل سہ کے مشہور ٹوپ زمانہ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری معروف جگہ ارکگیشا اس کے قریب ہی تھی، وید سہ پاٹلی پت سے یک پاس لیگ کے فاصلے پر تھا۔ ویسالی لکھوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور یہ قبیلہ شاہان مگدھ کا نسبتی قریب کا رشتہ دار تھا اور شاہان نیپال اور خاندان موریا اور خاندان گپتا کے آبا و اجداد، ویسالی جلیل القدر

استان کے جہون کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی لیکن ان کے اتحاد و استقامت کو ٹوڑ نہ سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام ممالک محروسہ میں مرنہی مقام ایشیم لاشان شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہوگا، اگر یہ اس کے موقع کے متعلق مختلف قیاسات قائم کیے گئے ہیں لیکن کھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی تصدیق نہیں ہوئی ہے، یہ شہر تربہت میں کسی موقع پر تھا اور دریائے گنگا کے شمال میں تقریباً تین لیگ یا ۲ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریائے کنارے کی ایک خاص جگہ سے کیا گیا ہے اور راج گرسے کوئی پانچ لیگ یا ۳۸ میل کے فاصلے پر، اس کی نسبت پر زبردست جنگل (محبان) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم نے بودھ کیے لئے ایک خلوت خانہ تعمیر کر دیا تھا جہاں اکی بہت سی مذہبی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملخصہ میں ہائی جہن مذہب، جو بعض اکابر سرداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہری فیصل کا مال قلبند ہے، جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گائے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں ۷۷۷ راجگال یعنی سرداران خاندان لکھوی رہتے تھے اور وہ متبرک کندھ بھی موجود تھا جہاں ان کو پوٹو کیا جاتا تھا، شہر کے اندر اور اس کے ارد گرد بودھ سے قبل کے اور بھی مندر تھے لہذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے۔

یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہنوز ان میں سے ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیرہ نا حال ایک ایسا میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے۔

# باب سوم

## گھاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصے میں جہاں اُس کا اثر سب سے پہلے قبول کر لیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ملحقات میں، جو آجکل صوبہ مالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سیدھی سادی تھی لیکن بہت سی کچھپ باتیں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل اِن صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم و ہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے! مختلف تھے۔

ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اُکل بقولات کو جسمانی اور دماغی لپٹی کا اصل باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس لپٹی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ حب الوطنی کے فقدان میں لکھایا جاتا ہے، منٹک اور گرم میدانوں کی شدید اور مضمحل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کرک کے ہوشِ بُرا طوفان، آفتاب عالم سوز کی ناقابل مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا مائل بستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیم وحشیانہ حالت میں تھیں ان کا میل جول اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجہً احمقانہ اور ضرر رساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں۔

یہ امر شبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارا علم خواہ وہ سالِ پورچ یا وادیِ گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے باشندے اونی اور کمزور حالت میں تھے بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، دماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطہ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہ اپنے اہل ملک کی بغایت توقیت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آئے ہیں، یہ رائے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینوں کی غیر ملکیتوں کے متعلق ہے لیکن جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و دفع کی تاب نہیں لاسکتیں، ۱۸۵۹ء کی اورینٹل کانگریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب و ہوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو راقم نے پروفیسر بولمر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سالہا سال تک مہتمم مدارس رہ چکا تھا اس لیے وہ یہاں کی آب و ہوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب و ہوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں جو بھی ہاں نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں مبالغہ رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہل یورپ اور باشندگان ہند کے لیے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادت بے مدد دماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، میں اس کی کاقضہ تصدیق کرتا ہوں، ہندوستان کی آب و ہوا میں یقینی خیریاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً مصری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہر ملالت یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشوونما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب و ہوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کم از کم ساکیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا۔ کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق۔م۔ میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی کو سلہ میں تھی جس کا پائنتخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت ان پہاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قریب و جوار سے فوج میں بہرتی کیئے جاتے تھے۔

قیاس غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عدلت و ہمت پر مبنی تھی۔ ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیت اراضی اور مالکان مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے۔ یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندہ ماتراش اور وحشی تھے جن سے آریں لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے۔ ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے مگر ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جوگے کے جوگے رہتے تھے لیکن معینہ اشہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بنیاد ترقی یافتہ تھا، جنگی دولت حمد آوروں کی زیر پرستی کو مشعل کر دیتی تھی اور جو اکثر امور اس میں اس قدر مضحک رہتی تھیں کہ ان کے قواعد جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں انھوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم و رواج کو ان پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ موکر آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ دیریں اور ناقابل گزر جنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لیے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقات اس اور اثر پذیر کی لیے وا فرما رہے تھے۔ یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل متضاد تھے، ہم نے کہیں نہیں بڑا کر ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکٹھے ہوا کرتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈے تھے جنہیں جنگل صاف کرنے کے وقت جھوڑ دیا گیا تھا، ان کے آگے بلہائی کھیتوں کے نہایت وسیع ٹکٹے تھے جن میں بالعموم جاول کی فصل لگاتی تھی اور ہر موضع میں چرواہوں کے لئے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل ہیں اہل موضع کو لکڑی ایندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل  
کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں جرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو  
انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گولہ کی رکھوائی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں  
میں اکٹھا کر دیا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ  
میں کیا گیا ہے کہ

دودھ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور ان کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، ان  
کے جسموں سے کمی کے انڈوں کو ہٹائے اور زخموں کے اچھا کرنے میں بہت تیار  
رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ دھوئیں سے چھڑیاں دور  
رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کھاں کھاں ہیں، وہ  
چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تنہوں میں باقی  
رکھتا تھا اور گٹے کے سرداروں کا داجی ادب و لحاظ کرتا تھا،

تمام کھیتوں کی کاشت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں پنجاب کی  
طرف سے اٹھلی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اسکی نگرانی  
مستوح کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شراکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ لینے کی  
ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں چوپانی کی نالیوں  
بکھرے کلم و تہی تھیں ظاہر شکل میں بڑھوت کی کرن کے پیوند دار لباس کے مانند تھیں۔

عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے  
بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے  
حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہلیاں موضع کے خلاف کھیت کی زمین پر کسی  
ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا، جسے کسی حصے دار  
کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں پڑھی کہ اُس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو  
کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا زمین کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اوس کے لئے کم از کم گاؤں  
کی کونسل کے مشورے بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی مثالیں  
ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے مالک نے یا اوس کے  
آباد اجداد نے صاف کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قطعوں

قربانی کے صلے کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا افسانہ کیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اردو دھرتی) مانی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی (نئے کھانگوئی فانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا)۔

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہا یہ کہ وہ اپنے خاندان کے بڑوں کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نمینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر مودٹ کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال و متاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گو متونی کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمنہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان صریح ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال و متاع ہوتا تھا علی الخصوص زیور و جواہر اھیکڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جداگانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اس لیے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا۔

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا ترکے کے ذریعہ کسی حصہ پر جداگانہ حق سید و خراج حاصل نہیں کر سکتا تھا چرواہا اور بیل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف تجارتی ایک مخصوص قربانی (جس میں ۷۰۰ جانیں بھیٹ چڑھتی تھیں) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انھوں نے گھاس اور ایندھن کے لیے ایک وسیع قطعہ اراضی دیا جائے گا تجارتی کو جب کبھی عطیے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چرواہا کا رقبہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔ ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعہ زمین نہیں (اس لیے کہ اس کی کوئی زمین ہی تھی) بلکہ اس کا عشر واجب الادا عطا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اُس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اُس کا بجائے وہی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً خالی رہتے ہوں کیونکہ موضع کے سربراہ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہو کر تے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ حکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لئے حاصل تھیں، چونکہ بعد کی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لئے تقریباً پورا یقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موروثی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے درود پر سونپے موضع کو ترک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل و خرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاریہ) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی متاخر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت صناعتوں اور کارِ گردوں کے ذریعے تھی نہ کہ اہل موضع کے۔

مخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافر خانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے دیوان سرکاریوں کی مرست کرتے تھے اور جا بجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عجم میں بڑے فخر کے ساتھ مدفاہ علم کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضوعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سیدھی سادی معمولی ضروریات کیلئے کافی تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خود مختاری حاصل تھی نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلاش لوگ، اور جرائم بھی شاذ و نادر ہی ہوتے تھے جرائم سزا دے بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور نہ تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات و لکھ کا استیصال کر سکے تو مخلوق مستعد کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور مگن ہوتی تھی، فراطمست سے



بچوں کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور کھیلے وہ دوازسہ ہستی تھی، با  
اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت باران اور قحط تھا  
یہ بالکل سچ ہے کہ میگا ستھینز کا، جو دربار گدہ میں مدت ہزار تک سفیر رہا، بیان ہے  
کہ آپ پاشی کے باعث قحط کو کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گرانی کے بہت سے  
حوالے موجود ہیں اور وہ بھی ان ملاقوں کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور جہاں  
خود میگا ستھینز رہتا تھا، اس لئے وزیر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل نہیں  
تھیں، چونکہ وہ حوالے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ ممکن ہے  
کہ گورنمنٹ کے خیال میں گمان غالب نہیں ہے کہ میگا ستھینز اور اس سے دو صدی قبل کے  
درمیان آپاشی کا انتظام کر دیا گیا ہو، ہم آگے چل کر چند رگیت کے باب میں بتائیں گے کہ  
میگا ستھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، بشیلتا بھی غالباً عدم صحت کا  
ایک ثبوت ہے۔

آبادی کا براہِ حصہ تقریباً ۱۰ یا ۸۰ فیصدی ان قسم کے اقتصادی حالات میں زندگی  
بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں محدود و بے بند لوگوں کا اس درجہ تواتر کے ساتھ ذکر  
کیا گیا ہے (محض اسوجہ سے کہ وہ عامۃ الناس سے مختلف تھے اور عامۃ الناس کے متعلق  
یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں، کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق  
سربراہِ مغلطہ ہو سکتا ہے، یہ محدود و بے بند لوگ، جن میں راجہ اور بکاری، اچھوت ذاتیں  
اور بدائی، سچائی اور غمیری اور گدا پیشہ فلسیہ تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت  
اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے کہیں زیادہ محض گاؤں کے لوگ  
تھے، اس تمام مملکتِ عظیم میں، جو قندھار سے کلکتہ تک اور بہالیہ سے جنوباً فلج کچھ تک پھیلی  
ہوئی تھی، ہمیں صرف بنیئل ایسے شہروں کا ذکر کرتا ہے جو بڑے کہے جاسکتے ہیں۔  
ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عامۃ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت ہمہ جہہ کے  
گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذلیل سمجھتے تھے  
اور جس پر انہیں صرف انتہائی عصبیت مجبور کرتی تھی کہ فرددی بد کام کریں، انہیں اپنی عزت  
اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم ہند انہی کے گاؤں کا سربراہ  
کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے۔

# باب چہارم

## فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال و املاک برباد اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف جو مذہب اور دوسری طرف ازواج اور اکل و شرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا؛ حال میں تحقیق یہ ہے کہ تمام عالم کی وحشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کھو اور غیر کھو یعنی اغرہ کے محدود دائرے سے باہر اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجہ کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیے لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی ماتحت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور کچھ ہوتی تھیں، چنانچہ قبائلی منبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قربتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل میں بھی اختلاف تھا اور اکل و شرب کے متعلق بندشوں کا وجود ایک زمانے میں تمام عالم میں چھایا ہوا تھا، گو

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور مختلف اقوام یعنی آریں، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزاء آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدقسمتی سے ہمارے

پاس صرف آریں مرقومات ہیں جن میں تمام رسوم کو رائج مان رکھا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا یہیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج ہیں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پری امتداد و زوال کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، و

فرق مراتب رشتہ داری یا آریںوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر نازاں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دہرایا گیا ہے جو لوگوں میں بالعموم اور آریں آبادی کے عنصر میں قطعاً رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دنیائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (دوتا، کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چوٹی کے لوگ کشتری یعنی اُمڑتھے جو آریں اقوام کے اُن سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے بر اعظم ہند پر یورش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں او باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا، حید خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دیکھنے میں جیہ اور شاندار، ان کے بعد برہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعویٰ تھا کہ وہ بھی سٹ چڑھانے والے پروہتوں کی نسل سے ہیں اور گوان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت و سیما یا ولس کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شودروں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ غیر آریا نسل سے تھا جو مذہبی پر کام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت اور رنگ میں سانولا تھا، و

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر ہم سے مراتب تھے اور یہ حدود خود تغیر پذیر اور غیر مبینہ تھیں ۔  
لیکن آبادی کی تقسیم مکمل نہ تھی ، ان چار ذاتوں میں نشو و روزوں سے بھی اتر کر اور بچ ذاتیں ، اور ذلیل کیشے ، رہنا جاتیو احد ہوتاستانی تھے اول الذکر میں گھسا جاتا ہے کہ گھسارے ، چڑیا ر ، بگی سار داخل ہیں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو ارثا کیا کرتے تھے ، سوغرا الذکر میں چٹائی ساز ، حجام ، کھسار ، جلا ہے اور پھر ساز تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں امتیاز نہیں تھی ، ان کو پوری آزادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جوں سا ذلیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے ، چنانچہ جاتکہ ۵۔ ۲۹۰ (۱) میں مذکور ہے کہ وقت نصیب عاشق ایک گشتری (بلذلت یا سنا) پہلے کھسار پھر ٹوکری ساز پھر جھوٹی کا اور اچھے بدالی و بواجی کا پیشہ اختیار کرتا ہے ، جاتکہ ۶۔ ۲۷۲ میں بھی ایک سٹیھی پہلے درزی پھر کھسار کا کام کرتا ہے اور بیانہ وہ اپنے والا نسب اعز کے احترام سے نہیں کرتا ۔

سب سے آخر میں ہم بودھ اور جینیوں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چنڈال اور کپس کا حال پڑھتے ہیں جو ان مذکورہ اہل ذلتوں اور ذلیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر تصور ہوتے تھے ۔

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یورشوں کے زمانے میں شیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنایا جاتا تھا یا سنا کے طور پر عدالت کی طرف سے ان کی آزادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے ، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کر سیکے متعلق جا بجا حوالے پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور روئیں کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح منظر ظلم و تعدی بنا رکھا تھا ، اس کا نشان ہندوستان میں کہیں نہیں ملتا ، یہاں غلاموں سے عموماً گھسار کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ براسلوک نہیں کیا جاتا تھا ان کی فہم بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے ۔

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پڑوسٹ طبقہ سوم یعنی ویس کے ایسے ارکین تھے جنہوں نے  
 فانی جوہر کے باعث اپنے تئیں بلند مرتبہ پر پہنچ لیا تھا، اس قسم کا تغیر تاریخی طاری  
 غالباً پہلے کی نسبت اس زمانے میں ذرا زیادہ دشواری لیکن اس کے امکان میں مطلق  
 شبہ نہ تھا غرض باطلہ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے  
 کتابوں میں اس امر کے متعلق بے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں تو  
 برہمنوں کی متاخر کتابوں میں محض بے نیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں ورنہ ان  
 کتابوں پر مسئلہ ذات بات کا طلسم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ  
 کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ (۱) اور  
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ درختوں، یا طبقتوں کے درمیان کوئی مخصوص حد نہیں  
 کہیں بھی گئی تھی، اعلیٰ طبقتوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں  
 میں سے بعض لوگ دراوڑی یا کولر کی اقوام کے امراء اور دایان ملک کی اولاد  
 میں سے تھے جنہوں نے خواہ عہد نامہ یافتہ کے ذریعہ اپنی خود مختاری یا اپنے ملکی  
 مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت  
 حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔ و

عام خیال کے برعکس ان زمانے میں ملکی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان  
 تھا اور اس کی تصدیقی سب ذیل نظائر سے ہوتی ہے۔

۱۔ ایک کشتری جو بادشاہ کا بیٹا تھا ایک مشقیہ معاملے کے سلسلے میں کھارا،  
 ٹوکری ساز، نکل کار اور طبخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا فیصلہ ظاہر  
 ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام پر کر دیتا ہے اور خود تاجپوش ہوتا ہے۔

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور اپنے ہاتھ  
 سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر شہزادہ پر تیر انداز کی نوکری کرتا ہے۔

ایں جملہ اہل ایشاندہ و صانعان بات معلوم ہیں ایک بھر جمع کر دیا گیا ہے و

۵۔ ایک برہمن محض اس غرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کم کر خیرات کرے۔

۶۔ دو اور برہمن بلا غدر بالا کے تجارت پر گذر اوقات کرتے ہیں،

۷۔ ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلاہ تھا خدمت ناہنجی قبول کرتا ہے۔

۸۔ ۹۔ برہمن شکاریوں اور جانور پکڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں۔

۱۰۔ ایک برہمن پیسے بناتا ہے گو

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گڈریے کی خدمات باجرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظر آتا تھا سے ماخوذ ہیں اور باوجود کہنا جاسکتا ہے (بشرطیکہ یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک غلط فہم انقلاب پیدا کیا) کہ بودھ مذہب کے ظہور پر قیود ذات بہت ہی دھیلی دھالی ہوں گی گو

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں برکتوں میں کسی عنوان کیساں نہ تھیں۔

لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جدا جدا خیال پر مبنی تھیں، ان کے ہاں گوت

یا ہم جدی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا

کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو فریق نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی

گاؤں سے متعلق ہوں انہیں بیاہ شادی کی ہو، اس کے عکس ببقاعدہ شادیوں کی متعدد

مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں امرا، کشتری یا برہمن بنے رہے حال کئے ہیں۔

ساتھ کھانے پینے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے ملتے جاتے ہیں،

ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال

میں ایک برہمن کسی چندال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے

فرمانروا سے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس

اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے سرگرم نہیں

کھائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی رسوم کے خلاف وزری برسر ادبیاتی تھی اور

ان سے علیحدگی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاکو ۴۔ ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو

اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انھوں نے پانی کے ساتھ پاؤں کی اس بیچ کو، جسے چندال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک تیسرے معنی مکالمات کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کس طرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی براہوی سے خارج کرنے کے لئے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر رکھ ڈالکر اس کا کام تمام کر دیا اور اس طرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلا وطن کر دیا، اس کے آگے مرقوم ہے کہ ایک کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو بائہمہ باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ لادجو کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا خلام بنا ہوا ہو یا اپنی مدنی حیثیت یا رشتہ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور استیباری سے دور جا پڑے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان تقلید کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مدنی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔

چانکہ ۵۔ ۲۸۰ میں ایک مقبول عام فسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی حاج کر وہ عورت کو اپنی بیوی بنالیتا ہے اور مصنف اس امر کی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اس لیے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے ورے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ سن اور بد صورت تھا۔

مقتدایان مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ و فکور اور نہایت اونٹے طبقے کی انائش کے درمیان محدود تھے بلکہ ادنیٰ درجے کے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور بھی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلوم سے یہ نتیجہ مستطاب کر سکتے ہیں کہ اس وقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا معدوم ہیں، اگر اصل رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا جیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات نہ ہوتی۔

جس طرح انگلستان میں آئی تیرن، کیلٹ، ایٹگل، سیکسن، ڈوین اور نارمن باہمی شادی کے تعلق اصولی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہندوستان کی کوکری اور وراوڑی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اثر نہ رہا تھا۔

یہودیتوں کے اصول ذات پات کو جائز عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انہوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا۔ موجودہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر ملحوظ رہا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اور ان کے نام بھی تبدیل ہیں۔

برجیل تذکرہ ہم ایک کیفیت اور تقسیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسامی اجتناب جو اصل کی تہذیب یافتہ اور جمعی اقوام میں حاصل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز گچہ تو رسوم اور کچھ دماغی تربیت میں اختلافات عظیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ ہے، اس کے برعکس اگرچہ آپس میں اکثریت کے ساتھ بیاہ شادیوں کا ہونا ایک غیر شہدہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مفرد اکثریتی اور بغایت ذلیل چندال کے درمیان علیحدہ معاشرت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن غیر مساوی رشتوں کی ماہ میر حقیقی رکاوٹیں بھی درپیش نہیں، باوجودیکہ ایک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و ملاحظت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد پایا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوتی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات ان حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدید سے تعلق رکھتے ہوں یا پرہیتوں کی کتابوں مثلاً منو اور

برہمن سمیت) روئیس کے کچھوں مطبوعہ ۱۹۰۲ء میں لکھتے ہیں اور غیر ترقی یافتہ نسلائے انسانی کے تعلقات پر دیکھتے ہیں اس مسئلہ سے بحث کی ہے



نرمیہ نظموں میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ برہمنوں کو ”منج ذات“ بیان کیا گیا ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو منج ذات ”کا ہی لقب دیا گیا ہے۔ ایسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقعت و اہمیت تھی اور اصل واقعہ یہ ہے کہ ہندوؤں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمالی ہند میں لوگوں نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پر و ہتھوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب سے پہلے کی لکھی ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و عداغ کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ان میں بعد کے اس نطنے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم ہندو رمانوس ہو گئے ہیں۔ ان کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے برخلاف مشرقی صوبے قدیم رسوم پر نہایت سختی سے قائم رہنے میں بدرجہا ممتاز تھے۔ ان کے نزدیک بہتہون یا کامل ملک کو رول اور پنجالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے نئی تبدیلی کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں کہیں بھی ایسے حکمت آمیز دعوے نہیں کیئے ہیں جو ان کے متاخر طریقہ کی نمایاں خصوصیت میں اول الذکر میں دالیاں مل سکتے تھے۔ مرنی اور محسن میں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درد کے بعد ہی جس سے ہم مجسم کر رہے ہیں انھوں نے نفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امرا ہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں اول سے آخر تک پر و ہتھوں کو مدنی حیثیت میں امرا سے فروتر شمار کیا گیا ہے اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی تفصیل ہے جو تمام دنیا میں اب تک قائم ہے بعض مذہبی متقدما ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دندنام درج کرتے ہیں۔ ایک پوکھر ساوی کا اور دوسرا سوڈنڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازمندہ وسطی کے قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن طبقے کی حیثیت یا بحیثیت مجموعی یہ لوگ ہمیشہ امراء کے دست بھر رہے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کئے جاتے تھے۔

اشتراک از دل و لاج و طعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی مہند میں ساری  
 وطاری تھے۔ تمام دینا میں ہر جگہ ان کی ہم مثل مہند اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ  
 ہے کہ بعد میں ہی قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اصل ثابت  
 ہوئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے  
 ملو ہے اور یہ کہنا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود  
 تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور  
 ایتھلیہ میں بھی یہ چیزیں حیثیت رکھتی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں  
 ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں ذات  
 (جو خود ایک پر لگائی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ  
 تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (دنا) کی تقسیم  
 ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو  
 زمانہ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب  
 پہلے پہل اس لفظ کو یورپینیوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنیوں  
 میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ  
 کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی"، کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ  
 ولادت کے فخر نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ  
 میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے تو  
 سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے "کلمہ"، کا مطلب بھی "خاندان" ہوتا ہے  
 اور کبھی "قبیلہ"، اور گوارمنہ وسطی کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق  
 ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانہ وسطی کے  
 خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مقومات میں پڑھنے سے سخت مناسط میں پڑ جانے کا  
 اندیشہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بودھ  
 عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی۔

اس مسئلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سینارٹ کی کتاب  
 Les castes dans le Inde (ہندوستان کی ذاتیں)

# باب پنجم

## شہروں میں

بقیمتی سے قدیم شہر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند تفصیلیں زبردست پرکھوٹے، ان کے آگے ودمے اور پشتے، ویدیاں کے مینار اور رنج انسان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے ارد گرد دکھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوسری جن میں ایک پانی اور دوسری کیچڑ سے بھر دی جاتی تھی، سانچی کے ٹوپ کی ابھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں یہیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر سپاہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن ہمیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر ہیں ایک تفصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو تفریح کا خواہشمند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علیٰ ہذا بڑے بڑے عالیشان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حصہ رطک سے متصل ہوتا تھا مگر ان کے پچھلی طرف

Loceale Gleeederurig

بقیہ ہمیشہ منو ۴-۲-۱ تک کتاب

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور (۲) مکالمات بودھ از انڈونڈو، جلد اول صفحات ۱۰۴ تا ۱۰۵

صحن ضرور رکھے جاتے تھے ؟

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسائل استعمال کیے جاتے تھے اس طرح ابھرداں مورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مھوڑ نے تعلیم دلیک کے مثل اپنے شہور ٹنل (پہاڑی راستے) میں ایک زمین دوز محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب حال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، اگرچہ بودھ مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان جو متون دینا نے (۳-۱۹۶-۱۰۴، ۱۱۵-۱۴۰، ۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا مدورہ مہسوطا مرتب کیا ہے اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی مورتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزا کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت تراشی کئے گئے ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سروسٹ اتھی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل چھیڑیں لیکن مسئلہ تصویر جو بھرپور کی توپ (جھتری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کار و کار کیا ہونا چاہیے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوان جلوس، جودھے اتھا یعنی تھوڑے بہتہ کا ایک حصہ ہے کیسا ہوتا ہے ؟

ان تصاویر کے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا استون اورا حاطے چربی کام کو دکھانے کے لیے بنائے گئے ہیں یا چربی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز مقصود ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی مورتوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے کے (بمقام گرنجہ)،

سلطہ قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود مختار جمہوری حکومتوں کے عوریں بنایا یا سپکا دینا نئے ہاں ایوان ضروری نہ ہوتا تھا

صفحہ ۲، اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی محلے کی سنگین چار دیواری کا ایک نمونہ اب تک موجود ہے لیکن اُن کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سیڑھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہیے کہ قدیم زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالافانے کی ساخت یا تو جوہی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس جوئے کا گھنٹائی ہوتی تھی۔ اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویریں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، دیناے میں اس چکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، انہیں اہار کا کام، بیل بوئے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اژدہ کے دانتوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ (سٹیٹوئری) سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فن اس پانچگیل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ اجنڈہ کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویریں آرائش کی انتہائی حالتوں سے کہیں بڑی ہوئی تھی۔

مالیشان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزانے اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے سلاستہ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چھت سے اوپری یا ساوا تھلہ کہتے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبد دار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایک ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا اور بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام صحابین کی سکونت اور سبے شمار حرم کے لیے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دفاتر کا مجموعہ جن میں قوم کا کاروبار کیا جاسکتا ہو کہیں بڑھنے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں بین اداوتوں کی اور ضمنی مساتر میں ہوتی تھیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور عجیب اور تاریخی اعتبار سے نہایت دلچسپ ہیں۔ کتبوں میں کئی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزل (ست چھوٹک پاسار) کی عمارتیں

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلّتی پور واقع سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انورا دھاپور کے پتھر کے ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جزیرہ مذکور کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ یہ عجیب و غریب عمارتیں ہفت منزلہ و کارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں میں ایک نہایت دلچسپ منظر کشی ہیں بعض ادیبوں میں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے اور اغلب یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو آرا یا، لیکن ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل نچ کے کام میں آتے تھے اور انکو کواکب پرتی سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جواکیلنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو آپس میں باہم صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی قانونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جیتے ہوئے مال کا ایک حصہ خزانہ عامہ میں جاتا تھا، جوا یا سے ایک حق پر کھیلا جاتا تھا جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے اور اس کھیل کا بہترین بیان (کو تفصیل نہایت مبہم ہے) جاتکہ جلد ۶ ص ۲۸۱ میں مرقوم ہے، ایک بہت ہی قدیم ادیب پراکھیری ہونی عجیب صورت ہے جس میں جواکیلنے کا کمرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک شکاف دار چٹان بھی ہے جس پر جوا ری بیٹھے ہوئے جواکیل رہے ہیں، اس کی اصل چیز چٹان کا شکاف ہے جو اتفاقیہ پیدا نہیں ہو گیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے یہ رشتہ رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا مفہوم ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی۔

۱۳۔ تصویر مندرجہ کی کتاب "سومہ سیلون پراوشو شہ" (Ruined cities of Ceylon)

کے پیٹ ۱۳ سے لگی ہے، انیس کتاب ہندوستان کے ہر آثار قدیمہ کے پاس ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی غارتیں، جو تاریخی اعتبار سے دھچپ ہیں، گرم ہوا کے قائم ہیں، ان کی پوری کیفیت ستون و نیائے باب ۱۰۵-۱۱۰، ۲۹۷ میں درج ہے۔ یہ خام کسی دیگر بنائے گئے تھے اور کسی کی روکاری سنگ یا خست سے کی گئی تھی، اور چٹھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف کٹھن لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں منددھوی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے طرف نیچے کے حصے میں اوپر کے نرخ پر اینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کو ٹھہری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض بنانے کے لئے ہوتا تھا۔ کمرے کے وسط میں ایک ٹیٹھی کے چاروں طرف نشستیں بنی ہوئی ہوتی تھیں اور پسینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈال دیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ کھایا جاتا تھا، دلدی لگائیں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے تمام کادجو نہایت حیرت انگیز مے جو آجکل کے "ٹرکس بائس" سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ طریقہ غسل ہندوستان سے لیا ہے؟

نہایت ہی قدیم مرقومات یعنی ڈھیکھ نکائے میں ایک اور قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام مکملی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔ اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوتی تھیں جن کی روکار خالصتہ پتھر کی ہوتی تھی، ان پر بیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، غسل خانے دو بلندوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورا دھاپوری میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور باوجودیکہ ان پر دو ہزار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت جیسی خاصی ہے، نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چوترا نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قائم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا، ٹھنڈی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو مونڈے کی شکل کے گول تھیں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں تو ان قدیم عمارتوں کی ایک ادھنبر جس پر بودھ گھوس نے قدیم زمانے کے محل کے مختلف حصہ بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے علقے دار یا کشاؤ کا عجیب کام ہے جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لیے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور مصالحے دونوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً نکلڑی پر ہوتا تھا یا استمرکاری پر لیکن کہیں کہیں تھپہ پھٹی، پچھرت چھتری کی تصاویر اس کی شاہد حال میں تو تاہم عالیشان مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ تنگ اور بدبودار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر ادھر ایک منزلہ چھپر اور گھانٹ پھوس کی جھونپڑیاں کثرت سے تھیں جہاں غریب غریب رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہمیں یہ تصور کرنا چاہیے کہ ان کا سلسلہ دور تک چلا جاتا ہو گا اور وکانیں بازار کے رخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ کھڑکیاں رکھی جاتی تھیں اور نہ سائے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چنر فوخت ہوا کرتی تھی شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مرقومات میں ان خصوصیات پر بہت ناز کیا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ہر ایسا مکان جو وسط کوں کے گڑھ پر واقع ہوتا بہت قدر قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد بڑے بڑے شہروں کی دست و حدود اربعہ کو مع نواح کے آشنا بڑا بٹایا گیا ہے کہ غالباً ان ایام میں آبادی اور شور و غل (کم از کم ان مکانات سے باہر) اہل کے مقابلے میں کم تھا تو تھری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں وہاں معلوم ہوا ہے کہ حفظان صحت سے متعلق انتظام شاید و نا درہی کیا جاتا تھا مریوں کا جابجا ذکر آیا ہے لیکن وہ صرف پانی کے لیٹے ہیں لیکن ادویات وہ جھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو ان مکانات کا برساتی پانی باہر لیا جاتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے کتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات رات کے وقت جب شہر کے دروازے بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ وہ رویوں کی کلو کا سے کسی عنوان مشابہ نہیں تھیں، اس کے برعکس بودھ کش کے اراکین کے کج رہنے کے باعث حفظان صحت کے متعلق جو مختلف قسم کے تدابیر لے رہے تھے ان میں



بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات خطائے صحت بھی کم از کم اسی کے مثل ہوں گے۔  
 میتوں کی نسبت بعض برہمن عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو  
 ولادت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا مسلمین غلامی کے باعث متنازعیت تھیں بھلا دی  
 جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھری (جسے پالی زبان میں تھوپ اور بدھ مت  
 کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے) کے نیچے دفن کر دی جاتی تھی لیکن عام لوگوں کی لاشیں  
 بالکل نرے طریق پر دفن ہوتی تھیں، انھیں گھٹ میں سیٹھکا یا آگ  
 سوسان، دونوں کے لئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث مر گھٹ ترجمہ کیا گیا ہے  
 پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا ندیوں  
 کے بیٹے پر ہی ڈال دیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل مل کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ  
 سرکاری قتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے مقتل کے جہاں مجرم کو کسی  
 آئے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں ہر شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم  
 بلاتامل تسلیم کر سکتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پریت کا گڑھ مانا جاتا تھا، اور صرف  
 حد و بھراہ و عابد لوگ ہی وہاں اکثر جایا کرتے تھے۔

ان مرگھٹوں میں بعض اوقات چھریاں یا ڈال گئے تعمیر کر دیئے جاتے تھے لیکن  
 عام رسم یہ تھی کہ چھریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں  
 چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہو گئے ہیں کہ یہ  
 چھریاں خاص بودھ مذہب کی یادگاریں ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود  
 میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خیف سی ترسیم شدہ صورت ہیں  
 مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جائے دفن پر نشان کے طور پر لگایا جاتا ہے اس نامے میں  
 عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور  
 ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق اقبیاء مسلم قوم کی شہادت تھا ہندوستان میں  
 آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا توڑ بناتے تھے عجیب بات صرف یہ ہے کہ زمانہ زیر بحث  
 میں قوم کے بعض فرتے رسوم باضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی  
 ڈالنے کی بجائے اینٹوں کی پختہ چھریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان  
 لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فرمانبرداری سے منہ موڑے تھے

اور اپنے گرد اور مغلین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فلاسفہ ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے معنی ہوتے تھے وادخواہ ہم ان خیال آفرینوں (ٹھنکرنز) کی اناء سے متفق ہوں یا نہ ہوں، ہمیں اس امر کو، جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جینی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز و احترام بادشاہوں، سرداروں، اشراف و اشرافوں، سیاست دانوں یا فیاض و دامنوں کے لئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لئے تعمیر کی گئی تھیں جنہوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ و تازہ حل یقین کیے تھے۔ لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیے کہ نہ ہی پیشواؤں اور پٹنہ توں کی مقومات میں ان چھتہ بوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے نہ قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدم غالباً یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ڈھیر معمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اس پر نہایت نفیس چٹے کی (شکاری) جس میں ہندوستانیوں کو مہارت تامہ حاصل تھی اس خوبی سے کی گئی کہ سطح سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر پٹری بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے جمایا گیا اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا لگا دیا گیا، اس نوع کی قدم ترین چھتیاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرقع پیش کیا جاسکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۳۱ میں لنگھم نے مشہور پھریت اسٹوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے۔

ابھری ہوئی صورتوں کے ساتھ چوتھہ کے جھگے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتیاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بہت ترشوں کے خیالی نمونے ہیں۔

کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے میں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جھگے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جگہ پر کرنے کے لئے گنبد کی چوٹی کے ازیماشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے۔

خود لودھی کی حیات میں ان یادگاروں کا طول عمر بہت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساکیوں نے لودھی کی چٹا کی راکھ کے اپنے جیسے یروجٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقیناً اتنا ہی اونچا ہوگا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد فشر ٹیکہ دونوں کی بلندی

چھت سے ناپی جائے اور موخر الذکر ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے واٹزلو برج سے دیکھا جائے تو کلیسا کا منظر مکانات حائل مونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ نظر ان لوگوں کے ذہن میں جنہوں نے مذکور الصدر دونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیسے ہوں گے، بد قسمتی سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی ہیئت کا نقشہ بنائے۔ لیکن مسٹر سمپسن نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں موازنے کے خیال سے لگایا جاتا ہے۔

جتوں ڈاکب کے منسلکہ ٹیٹ میں جو سڑکیوں کی کتاب لاسنگلڈس کے ہر باد شدہ شہر سے لی گئی ہے، جنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاکب کی شکل خوب دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈاکب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا جو طرانا لایا دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم تالاب ہے کیونکہ وہ انشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

سلہ جزل ٹول ایٹھک ہر سائی بابت شتر میں مڑ ہے پے کی پائس ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے گنبدوں کی موجودہ حالت تصویر منسلکہ میں دکھائی گئی ہے۔

# باب ہشتم

## اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا مرقع ریب ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر فوٹر، ڈاکٹر فاک اور پروفیسر پاپکنس نے بعض امور کے متعلق دیدون، جانتھ اور طویل و زمیںہ نظموں کی بنیاد پر ضمننا بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہً مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر ماحتاج زندگی نے لوگوں کا تعلق سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور فراہمی و تقسیم دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر ان مضامین پر مبنی ہیں جن کے جو سرزربائز ڈیوٹس نے اس اجم موضوع کے متعلق اکانوبک جرنل بابت سن ۱۹۱۹ء اور جرنل رائل ایشیائٹک سوسائٹی میں سحریر کیئے تھے اور اس باب میں ملے کے طور سے جماعت ادیانہندسہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماحذوں کے حوالے مراد ہیں) کے ویٹے کئے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :

جب مشہور (اور بدنام) اجات ست والی گدھ نے صرف اکیبار بودھ سے ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس متکلم کی آزمائش کے لیے ایک تمائش کیا جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :—

”ا آپ کے تارک الدینا اور لوگوں کے آپ کے کش میں دخل ہونے سے دینا جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے؟ جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فرست بھی دی ہے) آپ کے کش میں دخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشیوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے پیشیوں اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و مسائش سے رکھ سکتے ہیں، کیا جناب کسی

تارک الدنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری شکر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔  
فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے منی خیر ہے، راجہ کے خیال میں تذکرہ بالا پیشوں  
کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں۔

۱۔ مہادت ۲۔ سوار ۳۔ جنگی رتھوں کا ہانسنے والا ہم۔ تیرا نداد، ۵۔ ۱۳۔ ٹوٹل فہرست  
کے ملازمان فوج ۱۴۔ غلام ۱۵۔ باورچی ۱۶۔ حجام ۱۷۔ غدا بان حمام ۱۸۔ علوانی  
۱۹۔ گجرہ ساز ۲۰۔ دھوبی ۲۱۔ ملا ہے ۲۲۔ ٹوکری ساز ۲۳۔ بھاری ۲۴۔ مھر ۲۵۔ محاسب  
یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں  
کی طرح یہ بادشاہ صرف انہی لوگوں کے نام پیش کرتے تھے جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے  
ہیں یا جن کا اسپر دار و مدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان  
اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست نگروں  
کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ  
کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ و حرفہ کی برادریوں  
کا ذکر ہے اور بعد کی قوت میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے  
۴ کے نام بھی درج کیے گئے ہیں لیکن بدھتی سے آج تک پورے ۱۸ کے نام کتابوں  
میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے۔

۱۔ لکڑی کا کام کرنے والے۔ یہ نہ صرف بنجار اور سندھ و قچے ساز تھے۔ بلکہ چھبیہ،  
مکانات، جہاز اور قہر کی لکھیاں بھی بنانی جانتے تھے (۸۶۳)

۲۔ دھاتوں کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ قہر کے انہی آلات بناتے تھے یعنی اٹھ  
آلات زراعت و فلاح، تبر، تیغ، کدال پھاوڑے آڑے اور چھریاں۔ اس کے  
علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوٹیاں بناتے تھے یا  
نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کتر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۶۴)

۳۔ پتھر کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور آلابوں میں اترنے کی  
سنگین پیڑیاں گھڑتے تھے، تالاب کے سامنے کا رخ پتھر کا بناتے تھے۔ چونی کام کے لیے  
جو مکانات کے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا، بنیلوں تیار کرتے تھے۔ سنتونوں پر میل  
بوٹے کندہ کرتے، پتھر پر ابھری ہوئی موتیں بناتے، معبد انیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے یعنی بتوری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۶۴)۔  
 موخر الذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے مساکیک کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔  
 ۳۔ جلاہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی نہیں بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے  
 جسم پر بطور لباس کے پہنتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی ملبیس بننے تھے جو ماکاٹھ  
 کو جانی تھیں اور نہایت قیمتی اور خوشنما ریشم، پٹینے، ادنیٰ کھل اور دھسے، رضائیاں اور  
 لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ در انواع اقسام کے پیالے اور  
 جوتیاں سیتے تھے اور موسم سرما کے لیے لوٹک بوٹ کی وضع کی غلیس تیار کرتے تھے،  
 اور کارچوبی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتاہوں میں  
 مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ کھجور جوہر قسم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیے پیالے وغیرہ بناتے  
 تھے اور اپنے ساختہ مال کو بھری لگا کے بیچتے بھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی چھوٹی  
 چیزیں گھریلو استعمال کے لیے بناتے تھے اور انہیں نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے  
 تھے، انہیں بیش قیمت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیے ہندوستان  
 آج تک شہرہ آفاق ہے (۸۶۶)۔

۸۔ رنگرینہ جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگنے تھے (۸۶۷)۔

۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات  
 پتھر کی اجھڑاں صورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور باریک غیر  
 اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماسی گیری، یہ لوگ صرف دریاؤں میں مچھلیاں پکڑتے تھے لیکن سمند میں مچھلیاں  
 پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے گھین نہیں گویا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کیلوں کا تذکرہ کتاہوں میں متعدد جگہ آیا ہے (۸۶۸)۔

۱۲۔ شکاری اور چڑیاکار، جن کا ذکر مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے  
 جانوروں کی پیدوار ماہرن اور دوسرے شکار کے جانور مارنے کے کاٹیوں میں

ہینے کو لاتے تھے (۳۷) یہ امر شتبہ ہے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا، جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لیے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کھیلوں کیلئے چربائیوں کو تیار کرنے کی رسم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور شیم، جڑی بوٹیاں اور بیڑوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور بیڑیوں کی خراج سے موافقت یہ جملہ باتیں ایسی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حوصلہ افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف وحشیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امر بھی خواہ مسلا وہ آریہ ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے نہایت محظوظ ہوتے تھے اور ان کے لیے حصول غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اس پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۳۸) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے ۱۳۔ یا ورجی اور حلوشیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔ ۱۴۔ نالیوں اور مشت مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور مندریں تیار کرنے میں مہمیاں کا لباس تھا ان کو بڑی مہارت تھی۔ ۱۵۔ ہار بنانے اور پھول بیچنے والے (۳۹)۔

۱۶۔ طالع جو اکثر تو بڑے بڑے دیواؤں میں تجارت کا اسباب لائے جانے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی بھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اوجھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جانکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفروں کا ذکر اکثر جگہ موجود ہے (۴۰)۔ ابتدائی فوشتوں میں ایسے بحری سفروں کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں چھوچھو ہینے ایسے جہاز (یانا) کشتیاں امیں گزر جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں ایسے سفروں کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بنارس سے اس کے نچر کی طرف اور

وہاں سے بحرہ ہند کے پار ہر ما کے مقابل ساحل تک مہینے جاتے تھے اور بھوک کشا (موجودہ بڑوچ) سے بھی راس کاری کا چکر لگا کر مذکورہ بالا منزل مقصود تک جایا کرتے تھے، لہذا یہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں ملاحی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسارے اور ٹوکری ساز (۸۶۸)

۱۸۔ نقاش (۸۶۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے، مکانوں میں چوبی کام پر اکثر نہایت عمدہ چوڑے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش نگار سے فرین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فریکوٹم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں مکانات عیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ نمونوں سے زینت دی جاتی تھی اور جو مکدھ اور کوسلمہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فریکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی شہور و معروف غار ہائے اجنٹہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہ لیکن طرز میں ان سے زیادہ پرانی تھیں، علی ہذا سیلون میں چٹان سیگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو باتیں پیشوں کے متعلق یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا انہی برادریاں (سینوپوگا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاروں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا تنگ ازمہ متوسط کے یورپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انہی برادریوں کے ذریعہ طلب کرتا تھا (۸۶۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (جھٹکا یا پوکا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقتدر، دولت مند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق ثالثی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو مہاسطھی یعنی خزانچی اعظم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلیٰ حیثیت رکھتا تھا، طے کیا کرتا تھا (۸۶۵)

کسان اور دست کاروں کے سوا سوداگر بھی تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریائوں کی راہ سے بالائی یا زیرین حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر براہ کشتیوں میں لے جاتے تھے یا



ایک کے وسط میں سے سامان چھکڑوں پر لا کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور پہنچنے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل بٹے ہوتے تھے، اس وقت سی ہوی ٹرک لیں اور بیل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کو ایسے کچے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاؤں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے۔ انہی رفتار و بیل فی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی گاڑیوں کو ان کے مالونکے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی گاڑیوں کو گاڑی یا شیتوں کے ذریعے، ہر نئے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائراڈا کرنا پڑتا تھا (۸۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کاران پولس کی اجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانے کے لئے گردہ در گردہ ساتھ رہتے تھے (۸۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر ہر مذہب آتا ہو گا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی استعمال ہو سکتا ہو گا۔ آج کی ہی عظیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شرب مفتوحہ، شیشی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے اوزار اور زر و بکتر، خواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکنیں، کبیل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانست کی مصنوعات، طلائی زیور و چاندی کے بہت کم وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا تروک ہو چکا تھا کہ ہر گاہ رائج نہ ہو سکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علاقہ کی حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھائے جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۲۰ اکرین وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو بھی اٹھانے کا حق نہیں تھا اس کے صحیح قرار دینے تھے نام کار و بائرا شاد کی قیمتیں، یعنی اس سودا چکانے میں متعل ہوتا تھا لیکن تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سودا گردوں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۸) البتہ نیم اور پانچ کھلین چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں ملا، ساکیہ کی چھتری میں سے البتہ نہایت تیلی سوونے کی تیری کے چھدے ہوئے ٹکڑے بکھلے تھے لیکن یہ اتنے تیلے میں کہ سکوں کے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۷۸) یہ بات بڑی لکچسپ ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تھا تو اُس نے ہندوستانی سکے نیم کھاپن کی تقلید میں تانبے کا مرنج ٹکڑا بنا کے جلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے بیچ و شرا کا واسطہ تھا جیسا کہ ۸۷۸-۸۷۹ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے ایشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکھنے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی مل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جدا گانہ ہے (۸۷۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور وکانداروں کے درمیان سودا کرنے میں جو جھگڑا ہو جاتی تھی اس کے مدارک کے سلسلہ میں قیمت اجناس کے تعین کی بہت سی مثالیں کتابوں میں منسوخ ہوئی ہیں (۸۷۵)، یہ تمام اس ضمن میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا صفحہ ۸۷۲ (نول) اور بحالہ دیا گیا ہے اور عام نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن سبکل تانبے کی قیمت کے حساب سے ایک پنی کا صرف ۱/۴ حصہ ہوتا ہے لیکن اُس وقت اس کی قوت خرید موجودہ شانگک کی قوت خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی پو

سکوں کے علاوہ اعتباری تمکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے شہروں کے سیٹھ سا ہوکار ایک دوسرے کے نام بشواس تیر یا ہنڈیاں کثرت سے جاری کرتے تھے، پر دیسری نوٹوں کے حوالے بھی بابا بجائے جاتے ہیں (۸۷۹) بدقسمتی سے شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۸ فیصدی سالانہ رائج تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے پو

اس زمانے میں بینک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا منگولوں اور چلیوں میں بھر کے زمین میں کاٹ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہارات کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸۱) پو

مذکورہ القصد قیمتوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، دولت مند سوداگر اور امیر امرا کی مقدارِ اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، منطقی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اس قدر خاندان آشنا ہے، کوئی شہادت ہم نہیں پہنچتی، کتا بول میں اس بات کو اتہاد دینے کی بھیجی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اُجرت پر کسی کا کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کرنیکی زحمت اٹھانے کے بالعموم مل جایا کرتے تھے؟

اس کے برعکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنہیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولتمند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول ارضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علیٰ ہذا دولتمند امر کی ایک کثیر اور مقتدیان مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنہیں بعض صوبوں اور ضلعوں کی پسیدوار کا عشر ملتا تھا، انہیں اس منفع کے حقوق اپنے آباد اجداد سے ترکے میں پہنچتے، ریاستہائے مکرسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گڑھ، دیالی، کسبھی، اور بندرگاہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑ پتی سوداگر تھے اور ایک بڑی تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلالوں کی محدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہالیان ملک کے انہوہ کثیر میں خوشحال کسان اور کارگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سرخجہنہیں وہ خود منتخب کرتے تھے حکمرانی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا انحصار ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات تذکرہ آئے ہیں اُسے یکجا جمع کر کے پیش کر دیا جائے، بودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، یالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں باد یہ پامعلین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انھوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انہیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجارت کے زیر استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا بیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تخمینی فہرست تیار کر کے پیش کرتے ہیں:—

(۱) شمال سے جنوب مغرب۔ ساوتھی سے پتی تھان (چمپین) اور واپس اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،  
ماہی ستی، اُتھتی، گونڈھا، دیہ، کسمبی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق۔ ساکتی سے راجگہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دنوں  
قدیم شہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ  
پہاڑوں کے دامن میں سے ہوتا ہوا ویسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر  
وہاں سے جنوب گنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھیر دار راستے کے اختیار کرنے سے  
دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور  
جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب  
میں سیاسی وجوہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہو گا اور اسے اس وقت تک قائم  
رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاؤ (ساکتی سے  
چلنے کے بعد، سیتویہ، کپیل، دستو، کسے نارا، پادا، ہاتھی کام، بھنڈکم، ویسالی،  
پتانی پتر اور نالندہ تھے، یہ شرک گیا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ فائنا تمام ریتے  
میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور شرک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی  
(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی  
جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں تیر کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ  
ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت سہجائے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جہاں کے  
برابر برابر مغرب میں کسمبی تک، اتار کی طرف کشتیاں کم از کم بعد کے زمانے میں ٹھیک دیہ  
گنگا کے دہانے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے  
برائے ابتدائی کتابوں سے ہیں مال تجارت کا صرف مگر وہ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنی اگر  
انتہائی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمبی تک جاتا تھا جہاں سے  
جنوب کا آمد (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر لگتا تھا جو پھر بیل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

سے اپنے مقاصد تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنی سنہری ساحل کہتے تھے، دیکھ سکتا تھا

ویسالی، ڈاکٹر میل، بوڈی، خسہر،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت چنیہ لوگ ودیہ سے گندھارا اور مگدھ سے سویرہ، بھکر کشا، سے ساحل کا چکر کھا کے برما، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف دہانہ تک اور وہاں سے برما اور چمپا سے اسی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلہ صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور دو رہتا، راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے رہنے کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام وکمال بیان اہل کیفیت کا اس قدر صحیح مرقع ہے کہ اس میں نقص یا ایجاد کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا پس میں اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرا میں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ رہنا جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے۔

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (بادیرود) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجارت روانہ ہوئے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹھمینی ٹیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ "لنگا" استعمال نہیں کیا گیا ہے، چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملنڈا (۱۲۷، ۳۲۷، ۳۵۹) میں آیا ہے مگر یہ کتاب

کئی صدی بعد کی ہے۔

جانکے سوم، ۱۲۹ کیا اس غیر ملک کو جو (جانکے سوم) ۱۸۹ میں ایسروم کہلاتا تھا، سمیر یا ارض عکاہ سے کوئی تعلق ہے،

# باب ہفتم

## فن تحریر - آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، غرضہ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس و گربہنائی کے کام آسکتا اور بطف یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا مصالح و مصلحتیں ہونیکے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو تکشف ہوئی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نواں ہے اس لئے مبسوط تشریح کی مستحق ہے گو

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ست متون یا مکالمات بودھ پہلے حصے کا پہلا باب ہیں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پچاسویں صدی کے اندر اندر اسوقت سے قبل علیحدہ کتاب کی صورت میں قطعاً موجود ہو گا جبکہ اس کے ابتدائی چیلوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جاسکتی ہے، اس بارے میں اُن نواہی کا ذکر ہے جن کی بودھ کی پیش کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان کی کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو اک کھرکا (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور سبکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے گو

» ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضا ہے ہر ایک کی کمر پر بنائی گئی ہو «

جو کچھ سیاق و سباق عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے اک کھرکا، کو بھی تقریباً بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا کھیل ایجاد کرنا اور اس کو »حروف بنانے« کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

زمانہ زیر نظر میں حرف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، اگر لکین کیش (آرڈر) کی ہدایت کے لئے احکام ایک کتاب میں جمع کیے گئے ہیں اور اس کا عام نام وینائے (ترسیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دوینل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر منی غیر حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر (لیکھا) کو وینائے ۴-، میں ایک متنازع نوع کا فن قرار دیا گیا ہے اور وراں حالیکہ اس کیش کی عورتوں کو بالعموم دینوی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن استثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام ”پیشگاہ خسروی میں لکھا جا چکا ہو“ (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پولس کو تلاش اور ضرورت ہو) کیش میں داخل کرنے کی ممانعت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ ”کاتب“ یا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسائش سے بسر کریگا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کر اس کی اگر بود و خدمت کا کوئی رکن کسی شخص کو خود کشی کے فوائد لکھ کر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا سرزد ہوتی ہے۔

پس ظاہر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عبارات لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پا چکی تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اُسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ اس کتابت ایک ممکن العمل اور مؤثر ذریعہ معاش بھی بن چکی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اسے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دوزمانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداء معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورہ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت بلکہ اغلباً صدیاں گزر گئی ہوں گی تو لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابت کی تدوین میں

۳- ۶، کتابت کے لئے جو قلم اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے وہ ”لکیم جنٹلی“ ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کنندہ کرتا، ہمیں بولہ میر نے اپنی کتاب ”اپنی تحریر“ ص ۵۰۸ Inrsche Paleographic میں یہ نتیجہ نکالا ہے۔ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کا اصل مطلب پتے پر خوبصورتی سے تحریر نشان ڈالنا ہے۔

اس فن کو بروئے کار لانا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک وسیع لطیفیچری کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں، جن کو ہم نے بھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ تجویلی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔ کو

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم مستعمل ہوتیں تو خود قلمی نسخے اور فن تحریر بودھ صوفی کیش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل کرتا، اس کیش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو اب تک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے ذاتی مال و اسباب کی کام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ شے انتہایہ کہ کتر سے کتر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کیش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور میں تاکہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی خونکا باطل کن نہیں ہے یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادار حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں نئی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے) ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہ بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک اچھے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔ کو

چنانچہ انگترہ ۳-۱۰۷ میں ان خطرات سے بحث کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نغمہ اندوز، خوبصورت اور مص مستنوں کو پڑھایا جائیگا تو اراکین کیش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معانی و مطالب پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عقیق و دقیق اور فلسفی کتابوں سے تغافل نہیں گے، اسے طرح انگترہ ۲-۱۰۷ میں مذہب کی تخریب اور منزل کے چار اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

۱۱) ایسے بھکشوئے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے) جنہیں



روایت سینہ بے نیچی ہے اور جو اپنے حافظہ میں تسلیم اور اصول ریاضت کے مضامین (جو حافظے کی مدد کے لئے تیار کی جاتی ہے) لئے پھرتے ہیں، شاید ان کے اس بات کا خیال نہ رکھیں کہ دوسروں سے کچھ سنت پر موعائیں لہذا جب سے گزر جائیں گے تو ایسے سنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پناہ کا کوئی ٹھکانہ نہ رہے گا، علیٰ ہذا انگلہ ۵۔ ۱۳۶ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے لفظ کا بتائی گئی ہے اور یہ ایسی غذا ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ حالتیں وجود پا سکتی ہیں اور نہ نمو، ان حالتوں میں ایک چیز کتاب علم یا تحقیق علم ہے، یہ منکر ہر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور تہذیب دینی اس کی "غذا" ہوگی، مطلق نہیں "غذا"، کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ جانتا ہے وہ) اپنے آپ کو سنائے جائے، اس قسم کا اتفاد جلد خاص قیمت رکھتا ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ انسان کے داغ یا حافظے میں ہے وہی تحصیل علم کی بنیاد ہے اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی فراوانی کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوں تو اس کا امکان ہرگز نہ ہوتا۔

اصول آئین مذہبی میں بھی دو معنی خیز قاعدے نظر آتے ہیں، کتب وینائے ۱۔ ۲۹۷ میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پاتے لکھا جس میں دستور العمل کیش کے ۲۲۷ قواعد درج ہیں ہر ایک لفظ کا مت گاہ، یا راہوں کی تسبی میں ہر جینے پڑھنا چاہئے، اگر برادران کیش میں سے کسی کو یہ پاتے لکھا خط یاد نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نو عمر ساتھی کو قریب کے راہوں کے پاس ان کا ایک نسخہ نگانے کے لئے نہیں بلکہ حفظ یاد کرنے کے لئے بھی یاد دہانی چاہئے خواہ وہ تشریح کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشریح۔

اس کے بعد ہی یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے ہتھنات میں ایک معاملہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیا دار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور سنت کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور وہ دنیا دار اس کیش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ یہ پہلو سمجھے کہ آپ حضرات اُسے اس سنت کو سیکھ جائے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا، تو انہیں فوراً جانا چاہئے اور اس موقع کو اتنی ہیئت بخوبی ہے کہ انہیں باوجود بال میں بھی نہیں رکھنا چاہئے، اس قسم کی عبارتوں سے جو مزید تعداد میں نقل کی جا سکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک سنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب ہمارے میں صفحوں کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں بھی پیدا نہیں ہوا جنہوں نے اصولی متون کو تفسیف کیا تھا یا جو ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے کبھی یہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے جاں سوز واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قید کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اوراقِ ماسبق میں دکھائے ہیں اہل ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے ایسے موقع پر جو ان کے نزدیک اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دہ طرح ہوتی ہے۔ اول تو یہ ہے کہ فنِ تحریر اہل ہند کی دماغی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچ چکے تھے اور ایسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لاجواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیر باد نہیں کہہ سکتے تھے۔

دوم اگر وہ جانتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مدتوں کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے نا آشنا تھے۔ عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویجِ تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیر بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں۔ ہندوستانی علم و ادب میں رواجِ تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر شرح کی جا چکی ہے؛

دوسری شہادت وہ تحقیقات ہیں جس کی ابتدا پروفیسر ویلبرن کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر موہن فراتھ ڈاکٹر بولمیر نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

Indran Studis

اس نے اپنی کتاب موسومہ ہندوستانی ادبیات

Indische Paleographic

حصہ سوم (طبع ثانی سنہ ۱۸۹۸ء) "پالی کی تحریر"

مطبوعہ لاہور میں اس موضوع سے بحث کی ہے کہ

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے علا مشابہ ہے جو آسور کے اوزان اور ساتویں اور نویں صدی قبل مسیح کے کتبہ میسہ پر مرقوم تھے اس زمانے کے ۲۲ شمالی سامی حروف کے ایک غلط کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم زمانے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ٹکٹ کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ٹکٹ بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت شکل سے اور زیادہ ترک ہو گا۔

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی حروف تہجی کے درمیان اس قسم کا، گونا گونا گویا اطمینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کر کے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ بھی نتیجہ نکالا جا چکا ہے وہ یا تو دمییر اور ہولمیر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ٹریکس، اسٹراک شیلر اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں، یا

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظن غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ معنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوئی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہو گئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعویٰ نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگ میسر کا کتبہ کندہ کیا اور جس سے ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہذا میں خود اس خیال کی جرأت کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوئے ہیں یعنی اس قبل اسلامی طرز خط سے جو وادی فرات میں مروج تھا۔

رہا زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں جگہوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے کی ہے جبکہ ان کا مورث خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ کے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب لکھا جاتا ہے صرف ایک سیکے کے گرو کی عبارت جس کا کنگھم کی کتاب موسومہ "ہندوستان کے قدیم سکے" میں مذکور ہے اور لنکا کے چند مختصر کتبات جو ابھی تک منظرِ ثانی نہیں ہوئے، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل مسیح کے کتبات میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا پڑھنا چاہئے، کتابت کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ یہ مرقعات فلہندہ کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، پڑ

تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے سٹرکینیڈی نے اپنے مضمون مطبوعہ جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۵ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حسبِ ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں:—

۱۔ یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی۔ پڑ

۲۔ یہ کہ اس عصر سے پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بابل ترین قیاس نہیں ہے۔  
۳۔ یہ کہ یہ بات ترین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے بحری سفر کو مین تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہِ خشکی افغانستان کے دروں کو طے کر کے بابل پہنچتے تھے پڑ

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ شرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا متفق ہونا ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئے کہ:—

۱۔ کیموسٹر وکر منہا کا خط جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۵ء میں

۲۔ کیموسٹر وکر منہا کا مضمون جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۵ء پڑ

۱۔ ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک ہندوستان میں جانیوالے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ موسیٰ ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پہلے سویلا اور پھر سپارکہ اور پھر بھروکگشہ) سے روانہ ہو کر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھاؤں۔  
 ۲۔ ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آریہ نہ تھے بلکہ دراوڑی قوم سے تھے، درہم کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا آبیوری (ہاتھی دانت)، آبیپ (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کاک (مور) اور لفظ ہائس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں)۔  
 ۳۔ وہاں یہ سوداگر ایک حروف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عکارتین کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔

۴۔ اس حروف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے سیکھے، ان الفاظ سے حد درجہ مشابہتیں ہیں جو ان سامی اقوام کے کتبات میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اذنان پر بھی دیکھا جاتا ہے اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔

۵۔ جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان لائے تو اسے بتدریج ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطالبات کے مطابق وسیع کر کے اختیار کر لیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کردہ حروف تہجی براہمی یعنی ”خط بزرگ“ کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حروف تہجی جو ہندوستان، برما، سیام اور لنگائیں آج استعمال میں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

۶۔ آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو مقتدیان مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پروہتوں کو حروف

تہی کا بہت جلد علم ہو گیا لیکن انھوں نے سابق کے مثل حافظے کے قیوم طریقے سے کتابوں کو نسلاً بعد نسل پہنچانے کا التزام جاری رکھا، بایں ہمہ یہ بات اغلب ہے کہ انھوں نے حافظے کی مدد سے لے جس پر ان کا اس وقت تک دار و مدار تھا، تحریری یا دواشتوں سے کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چیز پر ان علامات تحریر کا پتہ چلایا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں ان کی نشان دہی ایک آہنی نیل دائرن شائل میں پتوں یا چھال کے ٹھکڑوں علی الخصوص صنوبر یا سید کی چھال پر کی گئی، سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور چیزوں پر تصحیص تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے ٹوٹ پھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے ٹوٹے بڑے ٹھکڑے یا ٹاٹر (کورینا ٹیلی پاٹ پام) کے پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ مڑ کر خراب نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان ٹاٹر کے پتوں پر حرف کسیدہ رکھ کر بنا دیئے جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب بیٹھ جاتی تھی اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں، ان ایجادات سے قبل کتاب بنانے کے لئے حقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی۔

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا تعلق ہے تو قیلاً ایک کمزوری بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ بجا رہی لوگ، چھینیت و جماعت منتر کے علم کو، جن پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا ہر درجہ خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف قواعد و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ششکر نے انہی دل سے پسند کیا تھا۔

۱۰۔ وہ شہور کہ عداوید کو سننے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسہ بگھلا کر

بھر دینا چاہئے نہ تو  
 اور اگر وہ زبان سے وید کا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہئے اور  
 اگر وہ حافظے میں کسی منتر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں، ”پرہلو  
 کا قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اس کی تعلیم کے خاص حقوق موروثی پر دھتوں کو عطا  
 فرمائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست غذائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا۔  
 اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے  
 بے پروا تھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں پہلی باتیں جو ان کیلئے  
 دافراًمدنی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد  
 حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ چھال یا ماٹ کے  
 پتوں پر جو قدیم ترین فلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زمانے کے  
 ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہئے کہ پتھر اور معدنیات پر سب سے ابتدائی مرقومات  
 انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول  
 مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ پر دھتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا  
 سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ ”اشستھ وھرم سوتر“ میں آیا ہے جو  
 متاخر عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکور الھد  
 حوالوں سے کہیں بعد تصنیف ہوئی تھی۔“

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از امکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے پر دھتوں نے  
 تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے  
 تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کننگھم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے  
 اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین  
 میں نمودار ہوا ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد  
 بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

ابجد آریا قلمی نہیں ہے اور اس کو دراوڑی سوداگروں نے ہندوستان میں روشناس کرایا، اور نیز یہ کہ برہمنوں یا مذہبی مقتدایوں نے اگرچہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سوداگر اور بے تعصب علمی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جنکے ذریعے سے بالآخر حروف جوہر و دراز سے موجود چلے آتے تھے کتابوں کی تالیف و حفاظت کے کام میں آنے لگے۔



# باب ہشتم

## فن تحریر اور اس کی تکمیل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو ابجد کا علم بابل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس ابجد کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھ کر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں مدوجہ کامیابی کے ساتھ مدوج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔

یہ مسئلہ چھپدگی سے خالی نہیں لیکن یہ چھپدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جا کر ابجد سیکھی تھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہرین سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جلیبھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خطاطی (پیلو گرافی) کے متعلق نہایت دلچسپ شہادت سے مملو ہیں لیکن وہ حرف خست سازوں یا شماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی قسم کی ہے، اس لئے واقعہ نفس الامری میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالح کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کئے جائیں، اہتمام نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک ٹکچہ کاچر بہر مسلک کتاب ہذا ہے جسے ڈاکٹر ہوٹے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کریا ز سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی دلچسپ ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقوم ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر کتابیں اور سونے کے پتھر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹکشیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ نمونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے،

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے ملی اور آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی موجودگی کے کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور ٹاٹ کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو اب تک دستیاب ہوا ہے، دو قلمی نسخہ ہے جو متن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گوسنگ وھار کے کھنڈر میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروشتی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد شکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں سندھ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا ادب حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچا دیئے گئے ہیں ضرور سن عیسوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جن زبان میں یہ ضمیمہ ہیں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے۔

دوسرا قلمی نسخہ بلعبارت قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے اگوجار کے قریب موضع مشکٹی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسخو کرنے کے متعلق طبقی نسخے اور متروج ہیں، اور چھٹی یا پانچویں صدی عیسوی کے حروف میں بید کی چھال پر جو ٹاٹ کے پتوں کے مشابہ کافی گئی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈوراٹا لکڑیوں کی گڈی کو منسلک رکھا جاسکے، ٹاٹ کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر بید کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت ناموزوں ہے کیونکہ یہ اس قدر کراہی ہوتی ہے کہ ڈوراٹا اس کے درقوں کو بھاڑنے لگے۔

۱۵۔ اس ابجد کے نام سے متعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جس کی کوئی نے بیٹس ڈی اگول زنیائس ڈیکس ٹرانس او نیٹ

Bulletin de L'ecole Française de trance orient

۱۶۔ میں اور فرینک نے رٹھارڈ برلن اکاڈمی سائنس میں کی ہے۔ کو  
۱۷۔ سنیاٹ کامنٹوں جنرل ایشیاٹک سائنس اور مقابلہ کریم ہریز دیوڈ کے نوٹ مبلوہ جنرل رائل ایشیاٹک

سوسائٹی ۱۸۹۹ء - ۱/۰

لکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر قلی جلی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی مال میں ترکستان میں دریافت ہوئے ہیں، اصل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ جل کر رہے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گو سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گوسنگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے سیل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس کی وہ نقل جو دستبروز نے سنبھالی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجیل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانٹے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانہ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو حیثیت پیدا کرے پالی سے بھی کم عمر کہتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گوسنگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں غلطیوں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پُرانی ہیں، اور اس کا اہل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

اس نسخے کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کی مہم با نشان ایڈیشن ملاحظہ کیجئے جو پتھر کے چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت دونوں صورت میں دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر ہولیر کا مقدمہ دانا اور سی اٹل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے،

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دونوں تینیں محض مطلوبہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہمیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اس میں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک و صاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقروں یا پالی کے محاوروں اور نجوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اس قدر وہ زیادہ بدکا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔

اس ظاہر اے قاعدگی کی توجیہ و حقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لہذا پھر کے مقابلے سے معاملہ بالکل آسان ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے سطر پے پے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے؟

- ۱۔ بلحاظ زبان۔۔۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی ویسی زبان میں ہے۔
- ۲۔ بلحاظ علم حروف۔۔۔ حروف صحیح ہندی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔
- ۳۔ حروف علت میں حرف ”ے“ اور ”و“ اور ایک مشتبہ موقع ”ڑی“ یا ”و“ ہے، اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،
- ۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دوبار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ ہرے یا شدہ حروف صحیح جن کی آواز بھی دوہری نکالی جاتی تھی، ایتالوی زبان کی طرح ویسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ اکٹھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ ہنڈرڈ (Hundred) میں ن ڈر (ndr) یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک (Plastic) میں پل اور سٹ (Plast) اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً ”ساکیوں کا“ کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی کے اصل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے سچے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا تو سا کے یا نم جو گایا سکے یا نم جس کا

لفظ نکلے یا ننگ ہے ۛ

لہذا یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کہتے کے الفاظ کے چھ نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں یہ بچے ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکانِ فطری کو۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal

دووں میں جو ہلکا اعرابی حرف اے a زبر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق ایسی زبان میں خیال کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماتر نہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور اعراب و حروف علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، دو حروف علت ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی حرف صحیح بلا ذاتی آواز زبر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیحہ کئی کئی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کر دیا گیا ہے کہ مشدّد حروف کو جو اصل ایسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کلمہ ظاہر کیا جائے ۛ

اس کے بعد فنی تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (ممبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمہ آثار قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گا تو درمیانی کڑیاں بھل جائیں گی) ادیہ اشوک کے کتبات میں، ان میں سے اب تک ۳۴ معلوم ہو چکے ہیں اور ایم سینیا رٹ نے اپنی کتاب موسومہ "پیاد اسی کے کتبات"

Inscriptions De Piyadosi ) میں ان سب پر جو مشدّد

سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت منصفانہ تجزیہ کیا ہے، ان سے بھڑت اسٹوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہیے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے ہیں، اور صرف ایک یا دو اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ۛ

تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ بچے کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کر دی گئی ہے اور تمام حروف علت کو الگ اور مخصوص کر دیا گیا ہے ایک جگہ لعیف بھی آیا ہے، حروف صحیح کے لیے شمار مجوعوں کو مجوعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروف من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے کندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابقت زیادہ کامل اور کثرت ہونے کی طرف مائل ہیں ۛ

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونوں اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے اپنی ساختہ پر دستہ علم تجتہ اور صرف و نحو کی گردانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہرہ صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے :

مؤخر الذکر میلان الا کی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ علم نویں تھی پیش آچکی ہے، انگریز غالباً وڈ ( Would ) اور کڈ ( Could ) کو اسی طرح بولتے تھے جس طرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ ( Would ) کی ابتدائی شکل میں ل ( I ) ہی تھا ( جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہے ) چنانچہ اس نے اسکے پیچہ ٹول ( I ) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل ( I ) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص ( جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا ) نے لفظ Could کے سبب بھی ل ( I ) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل ( I ) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم پر ان دونوں لفظوں میں ل ( I ) کا باگراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتدیج اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال عالمانہ طریق سے کیا جائے، اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی زبان اور اس کے ہتجے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دوگانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ ابجد مسلسل ترقی کر کے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یا دو گاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مردہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خالص سنسکرت میں اب تک جو قدیم ترین کتبہ رُتور دُاشن کا کندہ کرایا ہوا کاٹھیا واڑ کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلاشبہ

سمت ساکا کا) سنہ ۱۸۰ء پر جمایا ہے، لہذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزر چکی تھیں اور یوپی زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمے پر نہ آیا تھا بلکہ اظہارِ علمیت کے لئے موثر تو نہ کر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مرہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈنکا بلا شرکتِ غیرے بجنے لگا۔

سیکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے سستیا دامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سکہ ہے جو مغربی کشترب خاندان کا کرن تھا اور جس کی تاریخ سنہ ۱۸۰ء کے لگ بھگ ہے، اس کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے لائے سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک لفظ نے کی ہے، اس سکہ سے پیشتر کے تمام سکوں کے گرو عبارت یا تو پالی میں ہے یا یوپی زبان میں اور طرفہ نامشایہ ہے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا، کہیں کہیں وقفہ ایک آدھ سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرو عبارت میں نظر آتا ہے گو اور تمام الفاظ یوپی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سیکوں پر عبارت سنسکرت کی حدت کو پسند نہیں کرتی تھی اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہرولعزیز نہیں ہوتے تھے۔

علیٰ ہذا ہمارے ملک میں بھی ایسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دولتمند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سیکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا اور پ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

۱۸ دیکھو ریپرسن کا مضمون، جرنل آف ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۹ء

صفحہ ۳۷۹ میں -

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں تعلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں دس و تدریس کے لئے صرف ہی اگلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ کبھی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو بڑا غلطوں (ہندوستان کو ملک کیا بڑا عظم کہنا چاہئے) کے درمیان جس قدر مشابہت سے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، بڑا بڑا عظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مستقل ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ اتنا زور و قدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگو افریقا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں ملجودہ رائج تھیں، سبھی جاتی تھی، اور ہر بڑا عظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی شیوہی ہی علوم مروجہ کے محافظ و حامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص ایسی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں بڑا غظوں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل ایسی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف مامتہ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جوانی و ناست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے۔

لیکن ان دونوں بڑا غظوں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں ویسی زبان کا استعمال نہ کرنے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور ویسی زبان کے مین میں ایک عجیب بولی پیدا ہو گئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو مخلصو سنسکرت، کہہ سکتے ہیں اور ویسی زبان کا عنصر غالب ہو تو مخلصو ویسی زبان، بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ ویسی بھاکا کو بہت جلد اختیار کر لینے سے اس میں گرامر (تواغذ) کی آخری علامتیں یا لاحقے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم و بیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار باندھ دیا تو زبان و دغلی ہو گئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی و نحوی محکمات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دو غلہ پرین ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے ویسی بھاکا کے بعض اصلی غلطوں

ملاحظہ کی کہ یورپ میں ۱۵۰۰ء میں پانی کا پہلا متن لاطینی مقدمہ، لاطینی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا۔



اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ عالم سائنس جیسے اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کا لعدم تھیں، گھس کر داخل کر لیا تو اس کا ناگزیر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو عامیاناہو گنوارو کہا گیا، دوسری کو 'غلاط' اور صرف تیسری صورت کو صحیح تسلیم کیا گیا، دو فنی زبان جسے لوگ اس طرح استعمال کرنے لگے تھے کہ دن بدن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی ہستی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی، اس کے بعد چوتھی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور دوسری زبان گویا بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لے لی، طفیلیہ پودا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندار پٹر کو جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا۔

و مانعی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہو گا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت دسیی بھکا کا (جو اس سے قبل نشوونما پاکے شستہ و بربتہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو دوسری زبان سے جو نسبت ہے وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی مہیوم کے ایسے مضمون) کو بول چال کی انگریزی سے تھی، کے محاورے اور استعاروں کے پیش بہاڑ کے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ مالا مال ہو گئی لیکن طول و طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ ازمنہ و سطر کی لاطینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مرد جو زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا جیسے بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ نہ ہو نقص سے بھرپور ہوتا ہے اور نقص ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمودی رنگ میں ڈولی ہوئی ہوں۔

لہذا یہ صاف ہو گیا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملنے والی کتابیں یا ایسی محدوطہ بولی کی کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں اور کیوں ایک ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ فنی ملتی ہوئی ہے پالی سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے کسی بھاکا استعمال ہوتی تھی، پھر تدریج ایسی ترکیبیں جن میں عالمانہ بھاجاتا تھا (اور جن میں اس مردہ زبان سے جو مذہبی متون میں مستعمل تھی) روز بروز زیادہ استعمال کی جانے لگیں، یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تنہا استعمال ہونے لگی۔

# باب نہم

## زبان اور ادبیات

### عام خاکہ

ازمنہ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف اقسام ہوں گی جو مختلف مسلکوں پر چلنے والوں میں علیحدہ علیحدہ محفوظ رہی ہوں گی۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ ایک طریقے کے پیرونے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہوتا ہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور ایسے ستون یعنی مجموعہ عقائد میں اُن عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو خیالوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مسئلہ مثالیں خاصی تعداد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرضہ و از تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقہ میں جاملے۔ اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دو طریقوں کی ادبیات سے پورے یا اوصورے طور پر واقف ہو جاتے تھے۔

بستیوں کے قریب جنگلوں میں مختلف مسلکوں کے ماننے والے راہبانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجحانات کے مطابق مشاغل میں تنہک رہتے تھے، ان مشاغل میں وصیان گمان یا رسوم قربانی یا الاماشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے چیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لایوت کے لیے بھاؤں یا جڑوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوا تھا۔ کتابی متون سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں کس کو ترجیح سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گائیوں کے ایسے گوشے اور ٹھکانے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے درس و تدریس کا چرچا نہ ہو شاذ تھے۔

گائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں ہی اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہند ہی سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انہیں پررب باجک کہتے تھے یہ لوگ مگر یا سوفٹائیوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو مہینے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوفٹائیوں کی مثل یہ لوگ بھی علم و عقل، جوش و خروش، ایذا داری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارہا" کی طرح کجرو، اور بعض کو "لال" کی کھال نکالنے والے، بیان کیا گیا ہے اور حقیقت میں اُن کے دقیق افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں اگر ان کو بنظر انصاف دیکھیں تو یہ جملے کچھ بجا نہیں معلوم ہونگے۔ لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت و عہدہ ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ شکل سے قائم رہ سکتی تھی ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لئے ادا اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثہ و مناظرہ کے لئے ایوان بنائے جاتے تھے، اسی قسم کا ایک "ایوان" ساؤتھی میں ملکہ ملیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دیپاکھی چھت کا مکان لکشادیوں نے اپنے پائنتخت و سیالی کے قریب مہابن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ خانہ بدوش معلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بتی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قبیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کا بیج تھا جسے ملکہ لکرا نے چمپا میں جھیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مور نو اسپ یہ راہجک میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو دانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان سارا خانو (چولتریوں) میں جنہیں عام مسافروں کے استعمال کے لئے گاؤں والے سڑک کے کنارے مرد و عورتوں کے بموجب بناتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے، اور اپنی بیاحت کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نور دوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راہبوں سے جو فروگاہوں کے قریب دھوار میں رہتے تھے، جا کے ملتے تھے، چنانچہ کتب بابوں میں لکھا ہوا ہے کہ ویکھ کچھ بودھ سے ملا تھا، بودھ سکولودائی سے ویکھت بودھ

سے اور کینیہ بھی اس سے اور پٹلی پٹ سمدھی سے، اور جب یہ باد یہ نور کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنان موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت مشہور اور ہر لغزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر بناؤں و خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا کہ

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدینا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے ”شجر دانائی“ (شجر معرفت) کے نیچے نردان حاصل کرنے سے پہلے نیر نجر کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا با الفاظ دیگر پستی کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نور و فلسفیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہبانیت اور دشت نور سے دو جدا جدا چیزیں تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ قواعد و ضوابط درج ہیں اور دشت نور کے لئے الگ ۶

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک مقدمہ تعداد ایک مسلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا ہوں) امتیج ہوتی تھی تو اساکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سکیہ پھیہ سمنا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ یعنی طریق کے اراکین نہ لگانا تھا، (غیر پابند) کہلاتے تھے، ایک اور جماعت بھی تھا جس کے پیروں کا نام آجیو کا یعنی ”مردمان روزی“ تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اسنگ جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

صورت میں برقرار رکھا ہے، اچیو کے بھی اسوک کے پوتے و سسر کے عہد حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، و سسر کے بعد انھیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپتیا کرنے کے لیے کچھائیں عطا کی گئیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے سنت بھی جن میں ان کے خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصہ دراز تک وہ اکیش کے اراکین کے دماغوں میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لیے فن تحریر متعل جو نے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اکیش کے اراکین انجسام دے سکتے تھے یا اس کے دنیا دار تبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور عینی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور تلقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور موازنہ کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا حلقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی سا زیادہ جانتے ہیں، انگریزوں میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانہ سووترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے ویکھنس نے قائم کیا تھا، ہم بھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نور و معلم ویکھانہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، مینی جلد چہارم ۱۱۰-۱۱۱ کے ایک حاشیے میں دو برہمنی فرقوں کو مندرجہ بالا اور پاراسارنوں کا ذکر موجود ہے اور چھٹے (۲۹۸-۳) میں ایک شخص پاراساریہ کی آراء پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہر حال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب مینی میں اس کے متعلق حاشیہ لکھا گیا اور غالباً اس کا حوالہ اس کتبے میں وارد ہوا ہے جسے کننگلم نے بیان کیا ہے، دوسرے

۱۱۱. مکالمات برہمن میں جج کو دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول ص ۲۲۱

۱۱۲. ملاحظہ ہو مکالمات بودھ ص ۲۲۰

۱۱۳. رپورٹ آف انڈیا ص ۲۵۱

فروق یا دشت نور دوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لیے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ مینڈا ساو کا۔ "منڈاے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جیلکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے فیثین صرف ان بن باسیوں کے لیے تھی جو برہمن ہوتے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ مگنڈیکا۔ یہ نام غالباً ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام مقومات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور کسی (دور ویلے سے ہیں اس کے تعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔

۴۔ ٹینڈیکا۔ (ترسول بردار) بودھوی فرقے میں غالباً یہ نام ان دشت نور دوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوتے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انھیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انھیں حکم تھا کہ یا تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح مٹا دلائیں کہ صرف سانے چوٹی چھٹی رہے۔

۵۔ اوڈھکا۔ "اجاب"، ہیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔

۶۔ گوتمکا۔ "متبعین گوتم"، یہ لوگ قطعاً بودھ کے عم زاد بھائی دیودت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسانیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیوڈھمیکا۔ "اوہ جو دیوتاؤں"، یا شاید "دیوتا" کے مذہب پر چلتے تھے، ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اہل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ اس عجیب و غریب فہرست میں متحدہ نام ایسے ہیں جو خاص طریقوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لیے اصطلاح استعمال کیے گئے ہیں لیکن معنوں کے لحاظ سے انھیں کسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرائع معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا (امیو کاؤں کے مثل) اور عا کرتے تھے (کنگنٹھاؤں کے مثل) اپنے آپ کو آزاد

سمجھتے تھے اور (اوپر دھکاؤں کے مثل، مخلوق کے دوست بنونے کا بھی دعویٰ کرتے تھے، جٹکاؤں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف ایک طبقے یا جماعت کے فرد کے خاص معنوں میں محض رفتہ رفتہ استعمال ہوئے ہوں گے، یہی کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بجنسہ پائی جاتی ہے، ان اسماء کے مختص ہونے میں ضرورت مدت دید صرف ہوی ہوگی و

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت منفی خیر ہیں اور چونکہ زبان اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، پہلے میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوتی تھی جو باہمی میل ملاقات کی راہ میں حائل ہوتی اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حوائج کے متعلق بات چیت کرنے میں بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی دستہ نہیں آتی تھی، لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ سمجھی جاتی تھی اور جسے کو رووں کی مغربی سرزمین سے لیکر مشرقاً لگھو تک، شمالاً آسٹریا اور نیپال کے پہاڑوں میں کو سنیا را اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف چین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہوسکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں متعل تھی اسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ اس کے مباحثوں میں انہماک مطالب کی آسانی سے تحمل ہو سکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاد و بوم کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کر سکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا ضرر ٹکا ناممکن تھا۔

لہذا اس کی صرف ایک مقبول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت قدیم و عظیم کسی زبان میں گفتگو کرتے تھے جو مذہب اور تعلیم یافتہ دنیا داروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سودا گروں اور دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے درجہ تعلق رکھتی تھی جو شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرٹ شائر، یارک شائر اور ایکس کی بولیوں سے رکھتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نمو صرف اسی زمانے میں ممکن تھا اور یہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوئی ہو تو بھی اس کے منہ میں اس سلطنت کا فروغ بے حد کار آمد ثابت ہوا، جو دھند بے کسے نشرو اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجودہ صوبہ ہالک تیرہ کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصہ شامل تھا، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے، یہی سیاسی وجہ تھیں جنہوں نے دشت نور و معلوں کے دستور یا ان کے وجود کو سرعت کے ساتھ ترقی بخشی، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت ہمارے پاس نہیں ہے، انہوں نے بلا شک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو، جس کا نمونہ کوسلی امن پر انھار رکھتا تھا، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی ۱۲۸

یہ مسئلہ دراصل سنسکرت کے ناموں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور پیچیدہ ہو گیا ہے کیونکہ ان میں جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوئے ہیں تو انہیں ابتدا ہی میں ان ناموں سے سابقہ پڑا۔ ان میں بہت سے شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے، صرف چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جہاں عہد توں سے خطاب کیا گیا ہے، اور عورتوں خصوصاً اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور کبھی کبھی اکثر ایسے مومنوں پر جبکہ وہ عمر میں بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوئی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ ہالک کے دیگر اشرافیہ اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پراکرتوں میں گفتگو کرتے ہیں ۱۲۹

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ ڈرامہ لکھے گئے ہیں۔ امر واقعی یہ تھا کہ ہر شخص اپنی معمولی زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا، صرف مصنفین نے اس عہد میں جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا ترسہ حاصل کر چکی تھی، مہذب اور تعلیم یافتہ جمہوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناموں میں اس امر کو مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے مثل غیہ جیتی علمی پراکرتوں میں تقسیم کریں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے صورت حالات کے متعلق، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا، کوئی غیہ جیتی شہادت



کی حیثیت نہیں رکھتی ؟

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہوا کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطف و مہمانی کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود اور ایک سبق آموز مستنبات کے ماسوا اوروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انہیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نور و معلوں کی جیسی تعداد اور ان کے نہایت با اثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتابوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دشت نور و اور دوسرے غیر مذہبی تعلیم کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے زیادہ نہیں مہتر جتے تھے۔ لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراف ہو سکتا ہے کہ الیہ تو ایک صاف بات ہے جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ دشت ہمنائن کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور دستاویز ہمنائے زرم میں ہمنائے کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گروہندوستان میں ہر چیز پکڑ کھائی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ ان کا وجود تبرک سمجھا جاتا تھا بلکہ انہیں تمام مخلوق سے نمایاں و داعی تفوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں اور وہ ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انہیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہذا ظاہر ہے کہ اس دور کی علمی و داعی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے۔ برہمن ادبی حیثیت سے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہو گا۔

۱۵۰

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں اگر مل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بین کرتے، انہوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈٹ اور مرتب کرنے میں انہوں نے قدر سب سے پہلے ان متون پر ہاتھ ڈالا جو انہیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن اب جو ہمارے سامنے ہیں، ان متون پر ہاتھ ڈالنے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متوائی کے اس بیان کو کہ قدیم الایام میں برہمنوں سے جو حکم کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے،

مثلاً پروفیسر جینڈار کرکی رائے کو جو خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن ہیں اور جو نہ صرف ہندوستانی علما میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تائیدی تنقید و توحیح میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور معنی خیز مضمون میں شہادت کتببات کی طرف توجہ منطوف کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتببات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتببات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی شلا گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مرقومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لیے وقف کا ذکر ہے اور رسوم قربانی کی انجام دہی کے لیے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لیے جو اوقاف مقرر ہوئے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی مسیح قبل مسیح سے سنہ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن کے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسم پر عمل کا ایک حوالہ بھی کہیں وار نہیں ہوا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو مہاراجاؤں، مہاراج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، بشاروں، صناعتوں اور معمولی نانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات، کسی ایسے خاص خیال کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد و اعانت کے لیے نہیں عطا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کسی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانہ مابعد کے کتببات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص خصوصیتوں کی تائید کی گئی ہے، ہنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورہ اصداد کتببات، جن میں برہمن یا ان کی کی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پالی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتببات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی شخصیتوں سے اس بولی سے بعینہ مشابہ ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی اور جو اس دیسی بھاشا کا پرہی تھی جسے بقیاس راقم وقت نور و علم بودھ مذہب کے ظہور کے وقت اپنے مہاشائوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے۔

دو نو دوروں کے کثبات کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد عطیات اور زبان پرشکل ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر ہیڈلار کو مستند بڑے ذیل نتیجے پہنچتا ہے۔

”اس زمانے نے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت یا کسی کندہ شے کا جو برہمنوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوٹا ہے، بے شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکورہ (صدر صدر) اس صورت کی نشوونما ہوتی رہا جو اس نے ازمنہ العجب میں اختیار کرنی لیکن اس مذہب نے یقیناً کوئی ممتاز حیثیت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد، شہلوے سے لیکر ایک ادا کی کا ریختگ، بودھ مت کے پیر و نقہ، اور اس سے اگلے چلکروہ کہتے ہیں کہ اچرائی کثبات کی زبان برہمنوں کے علم و فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اس سے استمال کرتے تھے،“

اگر یہ مانے اس دور (۲۰۰ ق م۔ ۳۰۰ م) کے لیے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لیے جو اس سے چار صدی پیشہ گزر رہے اور بھی زیادہ رست اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہیے جیسا کہ پروفیسر اپکنس کہتے ہیں۔

”برہمنی مذہب ہمیشہ ہندو کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے، اور وہ برہمنی کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دلوں میں ایک نسبتہ چھوٹے سے گروہ کا بالکل جدا مذہب تھا، اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لاسکا،“

رہے کثبات ان کے متعلق موسیو سینارٹ نے کمائیٹی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی بچوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی دوسری بھاکا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ سسکرت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور عجیب مقیاس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کر لیتے ہیں اور ان کتبوں کی زبان کا تاریخی تفسیر (اگرچہ یہ زبان بدلتے بدلتے اصل بھاکا کی صورت کہیں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان کی لسانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد مدد و معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی ضرورت مبادیات پر

۱۵۲

۱۵۳

پوری تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اس کے لئے کم از کم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی۔ تاہم اس کے اصلی نقطہ و خال کا مختص تو ضرور پیش کرنا چاہئے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔  
۱۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں

کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوئے پایا

۲۔ قدیم اعلیٰ ہندوستانی ماد جو ویدوں کی زبان ہے

۳۔ آریائیوں کی وہ بولیاں جنہیں یہ لوگ اپنی ان نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کہ ہالیہ کی آگے نکلی ہوئی شاخوں میں کشمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیریں حصے میں اور پھر وہاں سے اوتی کے باتنگ یا گنگا اور جمن کی وادیوں کے کنارے قائم تھیں اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث دراوڑیوں سے مل جل گئے تھے

۴۔ دوسری اعلیٰ ہندوستانی، یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور اپشدوں کی علمی زبان ہے

۵۔ وہ وہی بھکاریوں، جو ظہور بودھ کے وقت گندھارا سے گدھ تک بولی جاتی تھیں اور غالباً اتنی مختلف تھیں کہ کم و بیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں

۶۔ لار و زمرہ کی زبان، جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوچی کی مقامی بولی پر بنی تھی اور کوسلوں کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مذہب اور تعلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور نہ صرف اقلیم کوسلوں کے طول و بلد میں بلکہ مشرق اور مغرب وادگی سے پختہ تک اور شمال اور جنوب ساوچی سے اوتی تک مشتمل اور مروج تھی

۷۔ متوسط اعلیٰ ہندوستانی، یعنی علمی زبان پالی جو ۱۔ برہمنی تھی اور غالباً اس شکل میں جو اوتی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی

۱۵۴

۸۔ اسوکی بولی جس کی بنیاد ۲۔ پر رکھی گئی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نمبر ۷ اور ۱۱ سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اس میں بہت کچھ تبدیلی آگئی

۹۔ آپدھ گدھی جو بین انگلوں کی بولی تھی

۱۰۔ لینا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

۱۱۔ یہ نام پرنسٹون میں نے اپنی کتاب "توانہ پاکرت" مطبوعہ سنسکرت سوسائٹی پر تجویز کیا ہے۔

تھی اور نمبر ۱ پر مبنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے متاثر ہوتے ہوئے اسی میں غائب ہو گئی۔

۱۱۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی یعنی سنسکرت جو یہ راہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۱۱ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے اخلاص الامال کیا گیا پھر ترکیب اور پیرایہ کے اعتبار سے اس کو چھٹا کر نمبر ۴ کے موافق بنا دیا گیا، مرشد دانا سنگ تو یہ صرف مقتدا زبان غریبی کے عارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتابت اور سکوں میں استعمال کیا گیا اور چوتھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ کام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (لنگوا فرینکا) عام زبان بن گئی۔

۱۲۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی دہائی بھاکانیں یا زبانیں۔

۱۳۔ ان بھاکاؤں میں تخصیص مہاراشٹری کی علمی صورت یعنی پرکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہے اور نمبر ۱۲ کی زبانیں اپنی پہنوں یعنی نمبر ۷ تک کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں۔

اصطلاحات سنسکرت اور پرکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں جو نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا، سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کبھی نمبر ۲ (ویدی زبان) یا نمبر ۴ (پرتھی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ ہذا پرکرت کا لفظ کبھی کبھی نمبر ۷ یا نمبر ۸ کے لیے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے ادب بھی مختلف حروف ہجائیں لکھی جاتی تھیں، شمال کا کاتب براہی حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص ابجد یورپ کے استعمال کے لیے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہذا اسے اکثر سنسکرتی حروف بھی کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر گندھ میں تبدیل ہو گیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (لنگوا فرینکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم دینی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزی مٹی ہو جن کے ذریعے سے ہم وہاں کی دینی بھاکا کی مسلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انخطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے مدافعت کی، وہاں کسی بھاکا، کتببات کی زبان (جو کسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو بالی زبانوں کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور دائمی خواہش کے اثر کی سطح پر رہی) وہ زبان جو نظم میں استعمال کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت) اور پالی جو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں مستعمل ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اول سے آخر تک ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے، دیدی بولی نمبر ۲ باعتبار لب و لہجہ اور باعتبار لغت و دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیاں اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرت میں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے کچھ کم آمیزش نہیں ہے یعنی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام میں بحیثیت حسب و نسب اور قدرت قریبی غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،

گودادھی کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل برعکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطہ ملک میں آریائی بستیوں بہت زمانے کے بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں پورے عروج پر ہے جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ وقت مند گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ ہندو ہونے سے قبل بودھوی اور جینی مذہب رکتا تھا، پانچویں اور چھٹی صدی تک کابھی پورا اور پنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں لیکن بودھ مذہب پر زوال آتے ہی جینی مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب برہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب بس جنوب میں بھی اس کا ڈھکا بجنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے پلٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیے جہاں اسے صحیحی اور فیصلہ کن فتح کا ریلوار

۱۵۷

سکرہ کے درمیانی عہد (۱۸۵۷ء) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں مظلوم جنوب میں پیدا ہوئے تھے اور ان میں سے ایک تو بظاہر نیم در آڈری سل کا تھا جو

فتح حاصل تو ہوئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی ادارتوں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم مکمل مل گیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو ستمہ عظمت عطا کر دی گئی، درس تدریس کا حق عملاً ان کی ذات سے مخصوص مان لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی

منی الفت کی تھی، ان میں سے بودھوی اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کر دیئے گئے اور باقی ماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کر لیا گیا، ان کے تصوف ہمہ اوست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کر دیا گیا لیکن اس کشش میں ویدی دیوتا، ویدی

زبان اور ویدی الہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی بھرپور چاٹ ہونے لگی، اخونی قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا

تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی صدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے لٹریچر کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ ان لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل

کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پیش اور پرائے قصوں میں اس طرح تحریف کر لی گئی کہ وہ ان کے دعووں کے منطبق ہو سکیں، اور اس منبر پر یہ وہ تاریخ کا صحیح

مفہوم بھی بھول گئے اور انہیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کامیابی ہوئی جبکہ انہوں نے قربانیوں (جنہیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے،

کم کر دیا تھا) کے مذہبی گرائز کا رہولنے کی حیثیت پر دار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی، اعلیٰ محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جہاں کہ

۱۵۸

وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کر لی، اور اپنے آباؤ اجداد کے مذہب کو ترک کر کے جب انہوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقین نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے ورہل

پیلے اپنا مذہب تبدیل نہیں کر دیا تھا یا یہ کہ انہوں نے اس میں سے کوئی چیز ایسی جسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کر دی تھی، ان میں جو لائق و ناقص تھے انہیں ویدوں کے دیوتاؤں اور

اسی قبیل کے دوسرے مہمووں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انہیں اس بات کا خیال تھا کہ محنت کن دیوتاؤں کا اہتمام کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

نہایت قلیل اور تنزل پذیر گروہ نے ویدی علوم کے ٹٹاتے دیئے کو روشن کر رکھا تھا اور ایک دن ایسا انبیا الہیہ کے اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و امتنان کے ساتھ یاد کیا کرینگے ہندوستان کی اسے اور ادبیات کا یہ مخضر سا فائدہ کہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ٹھیک یورپ کے شل ہندوستان میں بھی اس دوستان کا غالب مغزوہ نزع ہے جو ذہنی اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی، کیلنڈر حامیان مذہب، اور کیلنڈر (شاہ پسند) بنڈت اور سردار راجپوت اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طوفانی جنگ اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ پہنچی ہے وہ وہ ہے جسے برہمنوں کے فرستے نے محفوظ کر رکھا تھا ان کے بیانات سے پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سر آدوہ رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقی ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور مہنداس غلطی کی بہت کو نظر انداز نہ کیا جائے جو محض بنڈتوں کی کٹاؤں پر اعتماد کرنے کے باعث بہت سے سرزد ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم بنڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایک ہزار سال پہلے کی سمجھیں یا بانٹا طوکر یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے تو اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچانا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ کرتے ہیں کہ پروہت اور بنڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آمادہ پیکار رہتے تھے اور ان کا جتنا ہمیشہ ایک طاقت و رجحانات ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور خال خال ایسے ہی تھے جو دو متمند تھے لیکن دو متمندوں میں شاد و نار ہر کوئی عالم ہوتا تھا اور ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دو متمند نہایت مغزوہ و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے فروور ہوا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے نظریوں کے اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور قلیل تعداد علی کی ہمیشہ فلسفہ اور اخلاق کے متعلق تمام جدید اور شرقی یا فائدہ تحریکیں کی اشاعت میں بے حد اہم کوئی تھی، ان میں سے بعض اراکین پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی حلقوں تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ دشت نور و علم بھی انہیں اپنا ہادی مانتے تھے، مہین اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص قلیل التعداد لیکن سب سے زیادہ مقدر تھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اور جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک ہی طبقے اور اس کے مختلف درجے سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی



بلکہ نہیں ہے کیونکہ پرہیزوں کی متاخر و دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے اور فرقی ثانی کے حالات کو بخند و نف (یہ وہی بے حد کامیاب طریقہ ہے جس کا نام "مغالطے کا پہلو پیدا کرنا" ہے) کر دیا، اس طور سے انھوں نے ہندوستانی سوسائٹی کا نہایت ہی سنگین مرقع اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط درجہ پیش کیا ہے، جس طرح اکیلے ہی لوگ دو تہذیب نہ تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے ان کی کتابوں میں جس مذہب اور جن رسوم کا ذکر ہے وہ کسی زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب رہا اور نہ مخصوص رسوم ہیں، بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک وسیع حد تک محض غیر مذہبی تحریک تھی، بعد کی صدیوں میں گویا سن عیسوی بلکہ اس کے متعاقب زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے ہندوؤں اور پروہتوں کو بالائے طاق رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی معصوموں نے جو تصور کھینچی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جسے چینی جاتیوں نے پیش کیا ہے، اگر ہندوؤں کے بیانات میں ان مخالف مرقعات کا جو اس وقت تحقیق کی جاسکتی ہیں صحیح اور مناسب جزو ملا کر ترمیم و اضافہ نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا دھندلا اور مبہم خیال و وزہیں ہو سکتا۔

# باب دوم

## ادبیات

### پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم کے ادب کا دار فرخیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطبوعہ کتب کا عدم اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں کے حفظ یاد کرنے اور انہیں سلسلہ دھرانے کی احتیاج، جن میں وہ مودو تھا بہت کچھ مانع تھے لیکن لٹریچر کی وسعت اس بات کی شاہد ہے کہ ان ایام میں اہل ہند زبردست دماغی قابلیت رکھتے تھے اور علمی جدوجہد کرتے ہوئے تھے، اس ذخیرے کا ایک حصہ بلکہ حصہ غالب مطلقاً تلف ہو گیا، پھر بھی اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج کی ایک کثیر مقدار اب تک دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو انہیں نو ترتیب دینے کے لیے یہ امر لادبی ہے کہ ان نینوں کے نوشتوں کا مقابلہ موازنہ کیا جائے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطہ خیال سے نظر ڈالی ہے؛

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگر انہیں کتبہ جانر رکھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ کبھی آئیں نہیں) کو پوچھوں میں ان انخاص نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار قربانیوں پر تھا اور زمانہ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے اور ان سے جو تاریخی نتائج مستنبط کیئے جاسکتے تھے ان کی ایک حد تک تکفیل اور شرح بھی کر دی گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں ان قدیم مرقومات کو اس منہوم میں قبول کرنے کا نحوس طریقہ جس سے انہیں زمانہ حال کے شادجین نے منسوب کیا ہے ابتدائیں لہوپ کے ناوائف علانے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان شادجین کو بے حد مقامی معلومات تھی لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور ان کو علم فضل

۱۶۱

۱۶۲

ہیں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پرستی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے ، بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرحوں سے مدد لیں یا ان زندہ پندوں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرحوں پر مدار رکھتا تھا ، وید کی سمجھنوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع و سن نے اپنے ترجمے میں کیا ہے اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اسے ان نوشتوں کی تشریح میں جن کا زمانہ ظہور بودھ مذہب سے قریب کا ہے متعدد مقامات پر استعمال کیا گیا ہے مثلاً انپشندوں کے نہایت قبول ترجموں میں ہمیں اب تک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صد سال کے فلسفیانہ اور اوتصوفانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں انھیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے ان قدیم کتابوں میں نقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں ۔

تشریح کا مذکورہ اندر طریقہ و طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (اشوہ) کی مہم اور سادی طرح کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آئینہ نش سے زیادہ صحیح اور عین کر دیا گیا اور بلاشبہ <sup>سورہ ۱</sup> انھیں وہ منہ پھنسا دیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے اور دوسرے واحد الفاظ اور خصوصاً نفسیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شارحین نے اپنے سے قدیم زمانے کے لئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو حقیقت صد سال کے بعد پیدا ہوئے تھے ان دونوں حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب کی جاسکتی ہے جو انپشندوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں ، اگرچہ وہ انپشندوں سے بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں ، چنانچہ پروفیسر جیکوبی نے لکھا ہے ۔

لابودھ اور عہد کے زمانے میں جو نفسیانہ خیالات رائج تھے ان کے متعلق بودھ متی

اور عینہ مرقوات اگرچہ قبل ہی دستیاب ہو چکی تھیں ایسے خیالات کے اتفاقہ حوالوں کے متعلق

کہہ رہا ہے جنہیں انھوں نے تسلیم نہیں کیا تھا لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لئے

نہایت مفید اور اہم ہیں ۔

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقوات (جن کے لئے ہیں زیادہ تر بالی ٹیکسٹ سوسائٹی کی گزشتہ ۲۰ سال کی سلسل کوشتوں کا ممنون ہونا چاہئے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے ، بد قسمتی سے جنینوں کے مرقوات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزاء معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر اربس ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈنا کلاماً جائے ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات درج ہیں وہ دیانت یا بودھویت کی جدت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی شہادت ملے گا جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالفاظ دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور جیسا کہ فراہم شدہ اجزاء سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمنتاً لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم جغرافیہ، اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریخی میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

۱۶۷

ان مرقومات کا صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں وقت کی نظر سے دیکھنا بہت مشکل ہے، سلسلہ میں پرانیہ جیکوبی نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی ہیں جنہیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ قوم کا سردار بھجرا باجو تھا۔ یکجا جمع کیا گیا تھا، جین مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ انہی ہی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً برہاگوتہ) پہلے والی، موجود تھیں مگر اب ناپید ہو گئی ہیں، اگر انہوں نے یہ ایک تھوڑا سا افسانہ لکھا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوے ہوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی لہجہ ہے جس قدر لسانی اور لکھی شہادت اب تک بہم پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ جینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہو گئی ہیں، اب اس میں شبہ نہیں کہ روایت میں جو تمام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف ان گیارہ انگلوں سے جو اب تک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ قدیم ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چوتھی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لیے مفید مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناخوش طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے

۱۶۵

علیٰ آبادوسرے فرقہ، علایا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل ہی کیفیت ہے جنہیں ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے ابھی ایک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، حالانکہ یہ مذکورہ اولیٰ سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انھیں بودھوی کہتے ہیں اور اس بنا پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جدا گانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھوی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خالص طور پر ہندوستانی تھے، غالباً کم از کم تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ تحریک خیال جس سے یہ تمام فرقہ ہائے علمی پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے برہمنوں کی کتابوں کے ایک کے مطابق نظر انداز کیا جاسکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چوتھی پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

بودھوی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانے کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جس نوع کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں اور جس طرز کی تحریریں وہ الفاظ آتے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں ان پر غور کرنے سے ان کتابوں کے زمانے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے خلاف استعمال کے خلاف وار کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہابھارت میں لنگ کی پستش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گو پاکستانی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، لنگائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پستشوں کا جن میں اہل بودھ مذہب اعتقادِ عبادت یا تو ہم پرستی سے تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پستش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہابھارت میں اتھروید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گو پاک اس وید کا یعنی چوتھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ لنگائیوں میں تین ویدوں کا تو علی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھروید کا کبھی ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونوں مثالیں دلچسپ ہیں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب لنگائے کی حالت موجودہ مہابھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت شہادت کرنی والی کثیر مثالیں ہوتی چاہئیں، اس کے سوا میں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح نہ کی جاسکتی ہو۔

بخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں مضامین بکین، اور مضمون ہیوم، ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ وہ نوں میں کون سا قلم ہے اور ہم تھوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابل تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان طرز ادا اور سب پرستہ ادبیہ کہ خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کثیر تعداد ہوگی اور یہ تمام ایک ہی صحت پر دلالت کریں گی۔ اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔ ہر شخص جو پالی کتاب میں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ نکاسے و تھمہ سنگنی سے زیادہ قدیم ہیں، یہ دو کوکتھا و تھو سے زیادہ قدیم ہیں اور نیوں پٹندہ سے قدیم ہیں، پالی زبان کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تاریخ ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے اس کے متعلق بھی متفق الاسان ہیں۔

لیکن اس قسم کی شہادت بلا شک و شبہ صرف انہی لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، ناواقفوں کے لئے مندرجہ ذیل نکات کارآمد ہوں گے، تیسری صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر مٹیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے مٹی جھجھوں نے یادگاری عمارت کے مختلف حصوں کی تعمیر اپنے صرف سے کر لی، یہ نام ستونوں، کٹھنوں اور پتھر پر ابھری ہوئی صورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کھیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی نام لکھ لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور مٹیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے، یہ لقب یا تو مقامی میں (جیسے جوہن ٹھٹھی، ساکن ٹھٹھی، یا ان سے پیشے ظاہر ہوئے ہیں، جیسے جوہن ٹھٹھی، یا جوہن ششی) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے، اس قول کے لقبوں میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں۔

۱۔ وجر کھیکہ۔ (اصلی طریقیت، وجرہ یعنی طریقیت بودھی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو وینا کے معنی بودھی کٹش کے قواعد و ضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲۔ ٹھیکین، وہ جس کو ٹھیکہ (خط یاد) ہو، ٹھیکہ بودھی تعلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سنت ٹیکہ میں مندرج ہیں، اس لفظ کے معنی نوکری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جزو پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔

۱۶۸

۳۔ سنتن ٹیکہ، وہ مرد ہے ایک سنتن حفظ یاد ہو،

۴۔ سنتن کینی وہ عورت جسے ایک سنتن حفظ یاد ہو، سنتن خود ایک اصطلاح ہے جو کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزاء کے لئے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص لامکالمات کے لئے، لغوی طور پر اس کے معنی "سنتوں کا اختتام" ہیں، اس کا اصطلاحی مفہوم سنتوں کی غرض و غایت اور ان کا نتیجہ ہے اور لامکالمات، پر اس لفظ کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح اور تجرید کے ساتھ ان مختصر سنتوں کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر مکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا سنوتیا سنوتروہ اور مندر کے اپشندوں پر اور بعد میں اکثر خاص اپشندوں پر اس شیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے لغوی مفہوم یعنی "وید کا اختتام" میں متعل تھا، لہذا غلبہ یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مراد لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵۔ نپسہ نکاٹیکہ، وہ جو پانچوں نکاؤں کا لفظ ہو، پانچوں نکائیں یا "مجموعے"، جو اصطلاحاً علمی تصانیف کے لئے استعمال کیے جاتے ہیں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں پئے جاتے، ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں سنتن ہیں، ان کے بعد کی نکائیں ان سنتوں سے مرکب ہیں جنہیں دو مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچوں نکائے زیادہ تر بعد کی تصانیف پر عمل ہے جنہیں کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جامعیت یا فرتے کے بھی ہیں اس لئے یہی قدر ذومعین اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ تدریج لفظ انگہ کو دیدی گئی جو زماثر ما بعد کی ادبیات شکریت میں مسلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام سنتن ہی بہم تھا اس لئے اس کو بھی تدریج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سنت سے بدل دیا گیا،

۱۶۹

اصطلاحات بالا بودھوی یادگاروں پر کندہ اور صرف بودھوی کتابوں سے متعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ قببات کے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً ۱۱۱۰ء) اسوک کے

عہد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبائے ملے ہیں بودھوی اویات متداول تھے، دوسرے یہ اویات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت میں مقسم تھے لپٹیکہ، ٹیٹیکہ، اور سنت، اور دوسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی۔

یہی نہیں بلکہ اسوک نے فرمانِ بھمبر میں جو بودھوی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جنس کے دینیوی چیلوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یا د کرتے) رہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

آریہ وسائی (یہ اب ڈیکھ نکانے کے اُس جتنے میں لیا گیا ہے جسے سنگتی سنت کہتے ہیں) آناگت بھینیانی (انگریز نکانے، جلد سوم صفحات ۱۰۵-۱۰۶ میں مل گیا ہے) منی کا تھا۔ (سنت پناہ اشعار ۲۰۹-۲۲۰ میں مل گیا ہے)

مونیکہ ست (اتی رنگ صفحہ ۶۷ اور انگریز نکانے جلد اول صفحہ ۱۰۲ میں مل گیا ہے) اُپتیسیدھس (یعنی وہ سوال جو اُپتیسید نے کیا تھا) (اسے عموماً ساری پت کہتے ہیں، کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کون سا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، ہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں ان کتابوں میں شامل و داخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجزاء کا ذکر مندرجہ بالا کتبائے میں آیا ہے۔

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو ذکر بالعدد بڑے بڑے اجزاء میں تقسیم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ وہ لٹریچر لٹکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لٹکا کے معنی میں نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزاء کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے دو اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان فہم قبوں میں جن سے وہ واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں مغربہ میں ہیں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلہ قواعد و عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزاء میں وہ مختصر عبارتیں بھی داخل کر دیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کہیں پہلے بفسد اسوک کے فرمان میں نہیں سے وہ وائف نہ تھے،



نام بنام مذکور ہوئی ہیں۔ ایسے خیال کو واقعات کی توثیق یا یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں۔ اب اس کے بعد فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب نہیں تو اکثر اشخاص کتابوں میں ایک مسئلہ مسئلے کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یعنی پالی کی کتب شریعت کو ہمیشہ "متون جنوبی" یا "الکتاب ملگالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے؟  
یہ الفاظ مبہم ہیں، ان سے مخاطب کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر بعض اوقات یہ الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں منگلدیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب یہ نہیں ہوتا اور محاط مصنف انہیں اس طور سے بھی استعمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف اتنی ہے کہ ان چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے محققان بودھ مذہب کو معلوم تھیں بعض کے قلمی نسخے لنگکا سے آئے تھے اور اس لیے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے تمیز کرنے کے لیے جن کے قلمی نسخے خیال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی کتب کے نام سے موسوم کیا گیا۔

یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت دراصل لنگکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں انہیں ہر جگہ "لنگکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی پالی کتابیں" انہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابھام سے خالی نہیں، وہ جنوبی اکاٹھ تھا کہ جن کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کثرت غیر مکمل اور زمانے کے اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، بھروسہ ایک مقام متحقق تھا اس لیے اس نے ابتدا کسی صاف اور واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طویل طویل تحقیقات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے بعد وہ یقیناً صاف طور سے مخالف رائے کا حامی ہو گیا تھا، اپنی رفیع الشان تصنیف "لوٹس" کے خاتمے صفحہ ۸۶۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ پالی کی تصانیف ایچ اقوام اور گدھ اور ادودھ کے عوام میں مشہور ہوں گی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں اس وقت وہ ان سب کو شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبائے کے متعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھ کر اس محقق کی اولیٰ قوت تہ فیصلہ پر دل سے تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالباً ہم اس کے ان مبہم الفاظ سے

بچ جاتے کہ یہ تصانیف لنگا میں قلمبند ہوئیں ان الفاظ کا محققوں پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس رائے کو  
آخر میں بودھوی تحقیقات کے اس پیشرو نے عظمیٰ خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی بلکہ  
ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر جتنی عالمانہ کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف ان میں اس قسم کے  
الفاظ بالکل اڑا دینے چاہئیں بلکہ لفظ شمالی، یا جنوبی، کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے،  
بظاہر یہ افسوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان علوم ہونے ہیں لیکن ایسی آسانی  
ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے، اور ہم یہ کہنے کی جرات کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات  
یہ غلط فہم نکالتے ہیں کہ ہمیں دو جداگانہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جو نیپال  
میں بنالیا گیا، اور دوسرا وہ جو لنگا میں بنالیا گیا لیکن اب شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل  
غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لیے کہ ان کی تقریباً  
ہر کتاب - ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے۔

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتاب میں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھوی سنسکرت میں،  
نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہیں ان کے  
موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں) انھوں میں تفصیل کو نظر انداز کر دیں، ان دونوں اطراف کے  
درمیانی ملک سے علاقہ رکھنے والی دعویٰ اور بجا دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندو وسطیٰ کے  
نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی واوی لنگا سے، ان میں سے ہر کتاب (یا اعتباراً تاریخ) دوسری کتاب  
سے ترتیب مقام میں قد قلیل اختلاف رکھتی ہے خود نکائیوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود  
ہیں ہنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف  
رکھتی ہیں کہ ان میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلیں داخل کر دی گئیں لیکن بحیثیت مجموعی انھیں ہنسکرت  
کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابیں شمار کیا جائے مثلاً  
ہنسکرت کی کتاب مہا وستو (افسانہ علی) "عہد قانون کا کنول" جیسی ہنسکرت کی کتابوں کے  
متقابلے میں پالی کی کتاب کیراٹیک (روایت متعلق عمل) سے زیادہ قریبی مماثلت رکھتی ہے،  
ان تینوں کتابوں کا مبداء ہی ہندو وسطیٰ ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف بتا نہیں سکتے  
صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے،  
ان میں سے ایک کا نام ملنڈا ہے اور دوسری کو لڈ گلدستہ نظم گو سنگھ کہتے ہیں لیکن ان میں سے  
ایک بھی ہنسکرت میں نہیں ہے اور تعلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طریقہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات بل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی بناویں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاسل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً بڑا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ براہریش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اس تقسیم میں غلط سمجھ پیدا کر دیتی ہے جو منطقی منبجی رکھتی ہے یعنی ایسی تقسیم جس کا منبجی نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہیں کتابوں کے موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں بلکہ جس کا منبجی وقت یا زمانہ تصنیف ہے، پھر یہیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم

۱۴۲

ذو منین (مشتکر) اور بجم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکا نا (اوجس کے متعلق ہیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً مناسطے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لاتنا ہی ابھام سے بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرضہ دراز تک خود بھی استعمال کیے، ہم نے اپنی کتاب موسومہ بودھویت، میں ہندو صویں ایشین اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے، یہ تبدیلی اس قدر خفیف ہے کہ غالباً اس پر کسی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ شمالی، کو سیاق عبارت کے اعتبار سے کہیں لائقتی، کہیں لا جاپانی، اور کہیں لامعانی وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے،

اس سے صراحت و اختصایں کوئی فرق نہیں آیا اور صحت بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہو گئی ہے لہذا ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتب شریعت کا مقام تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ سلطان اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں گومتانی بھاروں (یعنی خانقاہوں) کے تاروں کے جھنڈ کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچا یا نہیں، صرف اس طور سے حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی تحقیق و تنقید کے لئے بعض ایسے نکات میں جو پیش کیے جا سکتے ہیں، کو

ان کتابوں میں اسوک کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہ عظیم کے عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صحیح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اس قدر کامل طور پر تغافل برتا جاتا ہو کہ

کتابوں میں کہیں سنگلدیپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام درج ہے، البتہ ان میں متعدد جگہیں کسی اخلاقی مسئلے کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدمہ یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگلدیپ کے کسی مشہور آدمی کا برہیل مذکرہ حوالے درج کر دینا نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ گھوس نے اپنی کتاب اتھ سالیسی میں جس پر سنگلدیپ میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب پنکھ میں تحریریں کی گئی تھیں تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خواہش سے اور کتابوں میں بجا تشریف کیا گیا ہو؟ اس وقت اس ترقی یافتہ یا تحرفہ تعلیم کے متعلق جو سنگلدیپ میں رائج ہے، ایک خاص حد تک علم ہو چکا ہے، اعلیٰ ذہان اعلیٰ اصطلاحات اسے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں، اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جہلوں کو پہنچا دیئے گئے ہیں لیکن کتب شریعت میں سے اب تک ایک میں بھی ایسی مثال تنہا نہیں ملی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو؟

قدیم بودھویت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر مختصر اور سادگی و ابھام کے ساتھ ظاہر کیئے گئے تھے، سنگلدیپ میں ان پر بڑی علامت چھپی گئی، ان پر جلا کی گئی، ان کی توضیح کی گئی، اور انھیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تصانیف سے جو اس وقت متداول ہیں یہ سب اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہو گا اس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا اور اب تک ایک کتاب بھی ایسا نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے سنگلدیپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی اگرچہ اس قسم کی تبدیلیوں کی ایک دو نظیریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر کم سے کم کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگلدیپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رو بہل کرنے کا مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت بالکل مختلف تھی، اول تو کتھا وقت تھو ایک پرچی پر  
 کتاب اس وقت شامل کروئی گئی جب اسوک سریرا کتھا، شلید پر پورہ بھی جو اتحانی سوالات کی  
 ایک زنجیر ہے، کتھا وقت تھو سے کچھ زیادہ قدم نہیں ہے، پٹلیہ و تھو میں راجہ پنگلک کی نسبت  
 ایک قصہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ سورت میں بودھ کے  
 زمانے سے دوسو برس بعد طراں تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قصبے میں ایک اور  
 واقعے کا ذکر ہے جو بودھ کی وفات کے ۵۶ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس  
 عجیب مجموعے میں موخر الذکر افسانہ یقیناً صحیح بلکہ پر مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ  
 اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک  
 کی کونسل کے موقع پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ  
 لوگ اُس وقت اپنی کتب سے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مفر تصور نہیں کرتے تھے اور ظہم کی  
 اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصہ ویان و تھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا  
 نصف حصہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکائیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی بات افسانے کے دہروں کے دو اور مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں  
 ایک تو بودھ و مہسہ ہے اس میں عجیب بدھا و ن پر جدا جدا ہیں جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ  
 وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کرپا پنگلک کے نام سے موسوم ہے، اس میں جاتھو کی  
 چونتیس مختصر کہانیوں کو منظوم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی ہونی چاہئیں کیونکہ  
 روایتوں میں صرف سات بڑھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جاتھو کا ان کے صطلاحی  
 مفہوم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جاتھو کا ان کے اس مخصوص مجموعے کو پارا متاؤں  
 کی ضیاء پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک زعمی تعلیم ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے یا مانتا  
 (ذہن کالات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی  
 حیثیت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجموعاً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا  
 ہے، نکائیوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دل  
 میں زیادہ جتنا شروع ہوا تو اس خیال نے بتدیج ترقی کی اور شریعت کی اُن تازہ ترین  
 کتابوں میں اس چیز کے جانشین دیکھ کر اُٹھ پڑا ہے جو نشو و نما کے بعد کا  
 ہے یا نہ مسلک بن گئی اور جو آخر کا خیال پر فیسر بھٹا را کہ بودھ مذہب کے

تنزل کا بہت بڑا سبب ہوئی تو

قصہ جانکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم آئندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں اس موقع پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلاشبہ اسی نوع کی اوشہا تیں آگے چل کر دریافت ہونگی) وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے دوسروں سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتابیں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں ایسی اندہ وئی شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صیح نتائج استنباط کیئے جاسکتے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظیروں پیٹھ و پٹھو، ومانہ و قنہ، بودھ و سمر اور کریا پٹک کے معاملے میں جن پر اوپر بحث ہو چکی ہے، ذیل میں ہم سبب و ثبوت کو مثلاً لیتے ہیں:—

یہی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۴۵ منظومات ہیں اور منظم نہایت مختصر ہے، انہیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور ہیں جو ایک قصبے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسومہ پارائنے) بظاہر اسی زمانے میں بدلتی کی حیثیت سے تھا، اس کے شاعر نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے سنت لکھا ہے، حقیقت میں یہ ہے یہی تقریباً اتنا ہی طول طویل جتنا کہ دیکھ رکھائے کا ایک وہ سنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک شری قصبے کے اجڑے باہم پیوند میں، نکالیوں میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چھ بانقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے تو اس سے پہلے کھنڈ یعنی چوتھے کو لاہنت بند کہتے ہیں کیونکہ اس کی آیات منظوم اٹھ اٹھ بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت (کنین) کے دوسرے حصوں میں اس کھنڈ کا ایک علیحدہ تصنیف کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے محدود جہانیت رکھتا ہوگا کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم و عجیب شرح کا موضوع ہیں، شرح میں یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکالیوں میں شامل ہے اور یہ شرح جس کا نام مذکور ہے دوسرے

۱۔ جنرل رائل ایشیائی سوسائٹی، شاخ بمبئی، اہستہ سن ۱۹۵۵ء

۲۔ ستمبر ۱۹۰۲ء، گنیز ۱۰۱/۲۲۵-۲۶۴۵-۲۶۴۹۹-۲۳

۳۔ ستمبر ۱۹۰۲ء، وینا ۱۹۰۱ء، ودان ۵-۶

تین کھنڈوں سے مطلق بحث نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے بلکہ  
 میں ابتدائی تین کھنڈوں کی اڑتیس نہیں، ان میں سے کم از کم چھ کتب شریعت (کینن) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں۔  
 یہ مجموعوں کے طور پر بالکل الگ ہستی رکھتی تھیں اور اپنے فرسے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان ہفت نظموں کے متعدد منتشر اشعار نہایت ہی قدیم قومات میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمدہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر ضم ہونے سے پہلے جن میں وہ اس وقت موجود ہیں، ضرب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس فرقے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں۔

لہذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت میں آنے سے قبل جداگانہ اشعار و نظموں جدا جدا کھنڈ موجود تھے اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس دور کے تمام ہندوستانی الطوچے کس طرح نشوونما پائی، اگرچہ مختلف عقائد کے گرد ہوں میں بچھا بچھو لا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سعی کی بجائے پورے فرقے کی سعی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جلد تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی ملتے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں مصنفی اور وہ بھی رسالوں یا ملولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوظ مجموعوں میں موجود وہ مجموعے ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۸) کا مصنف بجز پوری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں کو

اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکورہ فیصلہ اطلاق فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں عود بخود پیدا ہو گئیں، کوئی پرہی کتاب جو کسی واحد مصنف سے منسوب ہو، اسوک کے عہد سے بہت پہلے

لیک بات اور جو بشرطیکہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لکچر کے لئے از بس اہم ثابت ہوگی، سنتِ نبات کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجموعے کی تمام دیگر نظموں کا ایک ٹمٹ خیال کیا جاتا ہے، ہندو افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر ترن میں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے وہ اعلیٰ ستوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے، کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، سنتوں میں سے تھوڑے سے، مثلاً اسکے کے سمیج (جوتیقا ہمارے) نہایت قدیم مرقعات میں سے ہے کیونکہ کھیت میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ درج ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں ست کی نشر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لئے نہایت مقبول طرز سمجھا جاتا تھا اور

انہما خیالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپید ہے لیکن یہ سارے جہان میں زمین نظم کا پیش فیہ رہ چکا ہے، پروفیسر وڈش نے ان افسانے کے دوسروں میں ایسوں کو ذخیرہ روایات ٹھاٹھ بنی ہیں اپنے استفادہ مضمون "امیر آئندہ تھا" میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ستِ نبات کی ایسے دوسروں کے متعلق رقمطراز ہے:-

۱۸۱ اگرچہ میں کسی قدیم بودھوی زمین نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں ستوں کو اس کا جزو تصور کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی مشق میں جس میں سے بعض حالات کے رونما ہونے پر ایک بودھوی حاکمانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، اہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ زمین نظم کس طرح عالم وجود میں آئی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی زمین نظم بحیثیت لکچر کے ایک خاص جذبے کے ایک عمل صورت ہے، کچھ برس گزرے ہیں نے ان تاریخی نکات کی طرف جنہیں یہاں غور کرنا مطلوب ہے، علامہ لاند کی کانگریس منعقدہ گیر میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منصف کی تھی جو میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور سٹڈیٹن پر دیا تھا، اس موقع پر میں نے پورا نور قدیم آئرشی افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ موازنہ کیا تھا، اس دوسرے موضوع سے اولڈنبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیا نہ



کے سمجھنے پر لکھے ہیں اور اس میں موضوع محمولہ (افسانہ منظوم کا تعلق اس کی قابل کی ادبی صورتوں سے) پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال وضاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈ نے بھی اسی موضوع پر جرح و قدح کی ہے اور بعض باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دکھایا ہے کہ اسنے استاد کے معاملے میں بھی اپنے مضمون مطبوعہ "ایڈیشن اسٹوڈین"، میں ان کی آخر تک۔

پروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھوی لٹریچر میں بھی ہم یافتہ پہلے کی علمی شرف و نظم میں دیکھتے ہیں ۱۰۰۰ سال کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو سانگ (اکٹ) بھرتے ہیں، مقام جہاں سانگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود سانگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے بولتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات نقل کے تحیل اور شاعر کی صنعت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں گفت و گو سوال و جواب تہہ کا سب سے

پہلا حصہ ہے جسے نظم میں لکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موقع پر، اور یہی وہ مقام ہے جہاں رزمیہ نظم اور ناول کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ تمام ناول کی قدیم تر حاکمانہ نظمیں تقریروں اور حوالی تقریروں سے لبریز ہیں، الیاؤ سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے اور یہ نصف ناول بعد کی حاکمانہ نظموں کا طرز بیان ہے جس میں ڈانڈے کے عنصر نے مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہر حال قدیم یونان کے ماسول، ڈراما میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکمانہ نظموں کا عنصر موجود ہے البتہ ایک نظم پورے طور پر اس وقت حاکمانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا منظوم متن بھی شامل کرویا جائے حاکمانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم ہیئت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکائیوں میں اس ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، کتب شریعت مثلاً (تہرا اور تہری نکاہا) میں صرف منظوم تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا شرف متن (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے ذریعے سے نسلاً بعد نسل قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور شرف متن دونوں کتب شریعت (مثلاً) کی دوسری جلد کے مستثنوں یا اودانہ میں ملتے ہیں اور اس قسم کے افسانے کے دو حصہ مثلاً وہ

دوست جن پر پروفیسر وٹس نے بحث کی ہے) بھی ملتے ہیں جن میں تقریریں اور متن دونوں نظم میں محفوظ ہیں۔ لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کاشنک کے عہد میں کہیں جا کر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھ صوفی افسانہ نظم پورے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے؛

کیا اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا اقوام سے (جو بہ کیف ایک حد تک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکمانہ فطرتوں سے جو ان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود رکھتی تھیں غیر متاثر تھے، جیسا کہ پروفیسر جیکوبی نے ثابت کر دیا ہے، راماؤں کو سلمہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزا ان مشہور و معروف افسانہ گیتوں سے مرتب کیے گئے تھے جنہیں اس ضلع کے شہر خواں یا بھاٹا گاتے پھرتے تھے، لیکن بودھ صوفیوں کا اہل ملی مرکز خاص کو سلمہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ راماؤں ایک کمال مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کو سلمہ کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے انواع میں صرف پرانی اگلیہ کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہمیں فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جو اوپر بیان ہو چکی ہے اور جو قرین عقل نہیں اور دوسری یہ کہ ان افسانہ دوسروں کی تالیف جو ملی نظم و شعر نکائیوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو مہا بھارت اور رامائیں افسانہ نظریہ کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں آئیں۔

ہمیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیے کہ اگر یہ منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھ صوفی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں ان کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس شروٹم کے افسانہ دوسروں کا حالہ مثلاً ان کا جنہیں بھاٹا گاتے پھرتے تھے (اور یہی وہ حالت ہے جہاں سے افسانہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریریں ان کے اصطلاحی نام اکھاؤں (منسکرت اکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا ذکر ہے، ان میں سے ایک "اکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں شاعر نے جہاں گانے کی تشریح میں بھارت اور رامائیں کا

پڑھنا وغیرہ لکھا ہے وہ تشریح کی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، حوالہ تو یہ ہے لیکن شاعر کا بیان محض اس امر کا ثبوت ہے کہ منظوم افسانے راہن اور مباحثات خود اس کے زمانے میں موجود تھے، کہ اس پرانے متن کے زمانے میں جس کی وہ تشریح کر رہا ہے، مجھے خوف ہے کہ یہ بات کہیں غاج از بحث نہ معلوم ہو لیکن اس عہد کے ہندوستانی شاعر بھر سے بحث کرتے وقت شعر گوئی کے عام رواج کی اہمیت کو نمایاں کر کے دکھانا اور اس حالت کو بیان کرنا جس پر پہنچ چکی تھی اور تصنیف و تالیف کے اس طرز بیان کی تنقید کرنا جس میں وہ اہمال کی جاتی تھی یہ تمام باتیں ہمارے مقصد کے لینے مفید ہیں، ہم چار قسم کے شاعروں کا حال پڑھتے ہیں، اول تو شاعر تخیلات (جو نئے نئے شعر کہتا ہے) دوسرا دلی شاعر (جو رائج اشعار کو پڑھ پڑھ کے سنا ہے) تیسرا شاعر واقعہ نگار (جو دنیوی حالات منظوم کرتا ہے اور مذہبی مضامین سے الگ رہتا ہے) اور چوتھا بدیدہ گو کہتا ہوں میں فی البدیہہ اشعار کی بہت سی مثالیں ہیں، گو غالباً وہ اشعار اتنے فی البدیہہ نہ ہوں گے جتنا کہ انھیں بیان کیا جاتا ہے لیکن میں اس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہیے کہ یہ فن قابلیت کی ایک سلسلہ کوئی تھا اور جب کسی شخص کو "شاعر" کہا جاتا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت جذب میں شاعر کی استغراقی اور وجدانی حالت جو بشرے سے نمایاں ہوتی تھی لوگ اس سے بالکل ناواقف نہ تھے؟

۱۸۵

دوسری سے پڑھنے کے قابل ہے کہ جس طرح ہمارے پاس اس امر کی شہادت ہے کہ اس دور میں "آئندہ نظمیں فسانہ نگاری کی ابتداء کر دی گئی تھیں" اسی طرح ہمارے پاس "آئندہ ڈرامے کی ابتداء کی شہادت بھی موجود ہے یعنی دعوت کے مقررہ دنوں میں قبائلی مجموعے کے روبرو کھیل تماشے کئے جاتے تھے جن میں مصنوعی مناظر اور لہجہ گانا ہوتا تھا، بودھ صوی اور جینی مرقعات اور اسلوب کے کتبات میں بھی ان باقاعدہ تماشوں کے وجود کے متعلق جنھیں "سماجین" کہتے تھے وافر شہادت موجود ہے، بروہتوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے، لیکن نہ ہو، ہیں شبہ کرنے کی مطلق ضرورت نہیں، اس سے پیشوا ان مذہب کی اس عادت کا ایک اور

۱۵۱ نمبر ۲-۲۲۰

۱۵۲ نمبر ۱-۱۱۰

۱۵۳ ملاحظہ فرمائیے جو نکالنا پورہ نقل کی گئی ہے ۱-۹-۱۰ اور جیکولی کے "عین سترہ" ۲-۳۰۳ بھی -

ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس بات کو زاپس نہ کرتے تھے اس سے پیشہ تفاعل اختیار کرتے تھے سکا لوارہ منت  
 میں لکھا ہے کہ ان مجموعوں کے روبرو مخلوط نظم و نثر میں اشعار خوانی یا تھہ کوئی (اکہانا)  
 ہوا کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فراہم ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے  
 اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "مصنوعی مناظر" سے کیا ہے وہ مشتبہ ہے، لہذا ہم ابھی ان  
 چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجھے اور مجلس پہاڑیوں  
 کی چوٹیوں پر تبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسران اعلیٰ مدعو کیئے جاتے تھے  
 اور ان کے لیے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو  
 بچ کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی  
 مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب  
 نہ تھا، عام مانعت جس کی رو سے تھیں و سرد کا دیکھنا یا سنا برہمن کے لیے ممنوع  
 قرار دیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن مانعت کے باوجود اس  
 زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے تو ہی مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول جزو قرار کیا جاتا تھا  
 ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور  
 لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع و اقسام اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے عجیب  
 باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو نیالائت اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انھیں عمدہ الفاظ کا جامہ  
 پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، ریا کاریاں وہ ایسا ہے جس سے تاریست یا فہ ہندوستانی  
 دماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامان تحریر کی  
 عدم موجودگی نے قدرتنا مختصر نظموں کے مقابلہ شر کے انڈیا میں بہت زیادہ اثر ڈالا  
 انسانی نغموں اور گیتوں کی بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال  
 بودھ متی نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور ہن اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں  
 کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی  
 سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) جو اپنے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں پٹیاں کے تماشے (ٹری پلیز)  
 ہیں جو کرشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکرڈوں کا بیان کثرت سے آئے لگتا ہے  
 لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں جھٹی یا  
 ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوتے جن پر بعد میں منظوم افسانے تعمیر کئے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی خلیماں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، ازمنہ با بعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری صحت و کلام میں کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جذبہ و قوت نہ ہزل و ظرافت اور محبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عمیق جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا تعجب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہ صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ یہی تھا جس میں ہندوستان عہد دریں کے سجد قریب آگیا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مرصع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بڑھا گھوسہ اور سنکرہ کی نظم و ترتیب اور فاضلانہ شروں کو ابتدائی زمانے کی انشدوں اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ شمولات اور لکشی بیانات سے ہے

## ضمیمہ باب دوم

- بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست :-
- ۱ - بودھوی تسلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو بالکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے خقروں اور شعاریں دہرائے ہوئے ملتے ہیں۔
  - ۲ - ضمنی قیے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجود کتب میں پائے جاتے ہیں۔
  - ۳ - سیلس، پارلین، اوکٹیڈس، پائے موکھ۔
  - ۴ - وکیہ، مجھہ، انکترہ، اور سم پٹ نکائے،
  - ۵ - ست نیاں، تہرا اور تہری کا تھائیں، اوانے اور کھد کہ پاٹھ
  - ۶ - ست وکھنگہ اور کھند کائیں
  - ۷ - جانکائیں اور وکھدائیں
  - ۸ - سندھ، اتی وکائیں اور ٹی سم بھدا
  - ۹ - پتیہ وکھو اور ویانہ وکھو، ایدرا ناٹھیں، کیریا پیکہ، اور بودھ وکھہ۔
  - ۱۰ - کتب ابھی وکھہ جس کی آخری کتاب کھو وکھو اور سب سے ابتدائی اعلیٰ
- پیکھ پتی ہے۔

فہرست بالاسے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ بودھوی  
 مرقومات تصنیف ہوئی تھیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیے ان کا ایک بڑا  
 حصہ ہر دماغ الح ہو گیا ۔

# ایسیازدہم

## کتاب چہ جاتکہ

۱۸۹

کتاب جاتکہ کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر غریبوں نے اصل زبان پالی میں شائع کیا تھا اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اہتمام کے قریب آگیا ہے اور وہ پروفیسر کوویل کی نگرانی میں بمقام کمبریج چھاپا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند کی عام عادات و رسوم اور عقائد اور ان بے شمار سوالات کی ہر نوع پر جوان کی اقتصادی اور معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، بحسب مضائقہ ثابت ہوگا، یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حدود و فصل کشنی جاتیں تو پھر میرے نزدیک اس کا حل عملاً یقینی اور تحقیقی معنوں میں صاف و سادہ ہوگا۔

۱۹۰

یہ بات کہ اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے پڑیں گے بالکل تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر ڈیوسن نے ابتدائی ایڈیشن اور پروفیسر فیلڈر نے تہا بھارت کی نسبت کہا ہے وہی نکالوں اور دینا یہ پر (اور ابھی دمہ کے بعض حصوں پر بھی) صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ہر ایک علمیہ جزو کے متعلق بالکل جدا فیصلہ کرنا چاہیے، اور یہ ان باتوں کا جو اوپر بیان کی گئی ہیں حقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی کتابیں تاریخ عالم وجود میں آئیں، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتابیں ہی تھیں اور نہ ان کا مصنف ایک فرد واحد تھا،

خطوط امتیازی جو ہیں کھینچنے میں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے، ذیل کا

اسے سطور ذیل ان آرکائیو کا ذرا وسیع تر بیان ثانی ہے جو پہلے پہل (اگست ۱۹۰۸ء) میں میری کتاب "ایڈیٹڈ برتھ سٹوری" پر دوسری پیدائش کے افسانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جاتکہ کا ایک نمونہ ہے۔

برہمن کی پیدائش کی کہانی

”برہمن کا اتباع کرنا اچھا ہے،“ یہ قول کرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتونہ میں لکھنے کی ماں کی نسبت کہا تھا علیٰ خدا،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ چلنی کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بنایا گیا، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ کجائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آگیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کرنے اس نے کہا کہ ”نہ صرف اس بات کا تھا کہ ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لئے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے بھی ایسا ہی تھا،“ پھر درخواست پر اس نے اس حے کا انکشاف کیا جو جون کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا۔ ”ایک دفعہ جب برہمن دت بنارس میں سر رات تھا تو بودھ قہقہہ دہا رہہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام برہمن تھا،“ علیٰ خدا

۱۹۱

یہ خالص جاتکہ ہے، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ کے باغیچے میں ہرنوں کی دو ڈارین تھیں، بادشاہ یا اس کا نائب روزه نہ کھانے کے لئے ہرن کا شکار کرنے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے، پس سنہری رنگ کا بڑھ ہرن جو ایک ڈار کا بادشاہ تھا، دوسری ڈار کے بادشاہ کے کہے اس جس کا نام شاخ ہرن تھا آگیا اور اس کو ایک معاہدے پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طبّاح کے منج پر چلا جائے اور کندے پر اپنا سر رکھ دے، اس پل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جتان دینے سے باقی عذاب و محویت سے بچ گئے۔

ایک دن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام چو شاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرائی کہ قرعہ جس کا مطلب نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے، ”سترو کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندے پر سر رکھ دے، اس پر وہ شاہ بڑھ ہرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی نگہ بھری کہانی سنائی بادشاہ



نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا انتظام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔ لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر رکھی تھی، بلآخر نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن نہ ج میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا۔ اور بادشاہ سے یہ اجزا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر ہالی ہولی کے ایک ابنوہ کثیر کے ساتھ سوتے پر آیا اور اس نے یوں فرمایا :-

”میرے دوست، ہرنوں کے بادشاہ، یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیے نہیں بخشی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟“ اسپر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا، انسانی بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا ”اٹھو میں تمہاری جانیں بخشا ہوں تمہاری بھی اور اس ہرنی کی بھی“ بڑھ ہرن نے جواب دیا ”اے شاہ آدم، یہ تو فرمائیے کہ ہم دونوں کو کچل گئے لیکن کتے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہو گا؟“ اس پر اوروں کی جانیں بھی بخش دی گئیں۔ اسکے بعد بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع و اقسام کے ذی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے متاثر ہو کر حق کی باتوں کی اور بھرا جلد ہرنی کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے بھول کی کھلی، اور وہ بچہ شاخ ہرن کی ڈار میں کھیلتا پھرتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل ابیات میں فہمائش کی :-

پیارے بڑھ کا اتباع کرو

اور شاخ مت بنو

شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے

بڑھ کے ساتھ موت ہزاروں سے بہتر ہے

اور بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاملہ کیا کہ جس کی کمیت کے چاروں طرف پتے باندھ دیئے جائیں گے ہرن اس کمیت میں داخل نہیں ہو گا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاملہ کی پابندی کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف پتے باندھنے کی نشانی چلی آتی ہے،

سلاہ میں نے اس جین کی زبان کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو ہالی میں نظم ہے۔

اس مقام پر جانگد فاض لاگو شدہ زمانے کی کہانی، منتم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودو) نے افسانے نئے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے لاود جو اس وقت شاخ ہرن تھا، اب بودوت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طریقت کے ارکان ہیں جنہوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، ہرنی اب کمار کسپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا بیٹا کمار کسپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آند ہے لیکن ہرنوں کا بادشاہ بڑھ ہرن میں (بودو) ہوں،

اس افسانہ میں پہلے تو بیرونی خاکہ جو تہمیدی واقعات اور اختتامی شخص (آئی ڈی ٹی کی کشین) پر مشتمل ہے دکھایا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جانگد یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں گزشتہ زمانے کی کہانی، محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جانگد کی موجودہ کتاب شریعت کا عظیمی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جدا تاریخ کھیتی ہے۔ نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جانگد لیتی ہے تو وہ قدرتی طور پر ساوا افسانہ یا مثیلی قہقہے جس میں نہ کوئی بیرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکائیوں کی ایک کتاب میں نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سیاسی کالہ خاص دائرہ، یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ دنیوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آجائے گا جس طرح کہ کھیت کا فیر کجب اس نے اپنے قدیم اور چلنے کی آسانی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکرے کے بچے میں بھٹس گیا، قہقہہ نہ نصیحت کی تہمید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا اب تک کوئی خاکہ نہیں ملا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک جانگد کی صورت اختیار نہیں کی۔

لیکن جانگدوں میں ایک جانگد تو محض اسی قہقہہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تہمیدی کہانی، اور اختتامی شخص کے خاکے سے مزین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو بھی اچھی اور بد رتج ہوئی ہے، اس میں دو بتیں بھی دخل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قہقہہ زب ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شعبہ نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پُرانی ہے، قہقہہ یا جانگد کیونکہ جاتے میں جاتے کا ناخدا کتاب مُسمیت کا دہی مقام

۱۔ مسمیت جلد پنجم ص ۱۲۶ — اہم فیر کی ڈی کشین جو پالی لکھنؤ سرائے کے لئے تیار کی گئی ہے۔  
۲۔ اہم فیر نے دھل دھل دھل کو اس طرح سے چھاپ دیا ہے گویا کہ وہ بیت لیکن ٹیٹلی ہے، سڑکیں جو اس طرح لکھی گئی ہیں بیت نہیں ہے۔

نام اور باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداء قصہ وارد ہوتا ہے اور یہ کوئی واحد یا منتشر مثال نہیں ہے، جانکاؤں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل چیزیں کتب شریعت کے قدیم رخصوں میں معلوم ہوئی ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی پتہ چلا یا باسکتا ہے۔

۳۴۲ - ۲	مٹی سے ڈیگھ پر	۲ - جانکہ نمبر اپن نمک
۷۵ - ۲	مچھمہ پر	۳ - ۹ کھادیو
۱۸۳ - ۲	وینائے پر	۴ - ۱۰ اسکھ و ہاری
۱۶۱ - ۲	وینائے پر	۵ - ۲۷ پٹرا
۳۳۸ - ۲	ڈیگھ پر	۶ - ۹۱ لٹہ
۱۶۹ - ۲	ڈیگھ پر	۷ - ۹۵ مہاسد سنہ
۱۰۹۵ - ۳	وینائے پر	۸ - ۲۰۳ کھنڈوت
۱۴۵ - ۳	وینائے پر	۹ - ۲۵۲ مٹی کٹھ
۳۲۸ - ۱	مچھمہ پر	۱۰ - ۲۷۴ جک بوجہ
۱۴۲ - ۱	سمیت	

ان افسانوں میں کھادیو اور مہاسد سنہ دونوں افسانوں کے مشابہت کو کسی پہلے جنم کا بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات ان قدیم ترکتابوں کے افسانوں کے اقتسام پر ظاہر کی گئی ہے، لٹہ، مہاسد سنہ اور افسانہ نمک کے دو قدیم ترکتابوں میں سے دوسرے ترکتابے میں اشعار درج ہیں، باقی تمام میں "ادیسوں کی شانت" اور اشعار کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے،

اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ قدیم ترکقومات میں کہانیاں درج ہیں، اور ان کے ہیرو کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن بایں ہر ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جانکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ کہانیاں جاتے کی کتاب وجود میں

جانکہ جلد ۲ حصہ ۵

۱۱ بطور مثال گتیکالا (یم ۲-۵) مہا گوند (ڈی ۲-۲۷۰) پے یٹین کا پیہ بنائے والا (۱۱-۱۱۱) اور مہادبے کا پرہت (ڈی ۱-۱۳۲) مہا گوند کی کہانی کی گیارہ چکے میں بطور جانکہ مرقوم ہے۔

ان سے پہلے جانتا تھا کہ ان کی تعلیم میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹریچر کی دو قسمیں تھیں، ان میں سے ایک کا نام "جانتھم" ہے یعنی جانتاؤں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف مذہبی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے چلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے مذہبی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجود کتابوں میں مذکور تھے، اس جانتھم سے جو کچھ کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ اس وقت تک وجود میں نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا اڑس مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنہیں جانتاؤں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنہ قدیم کے مشہور و معروف بڑے مان اور گردون سے منسلق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا منہم جو حفظ جانتاؤں سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے۔

بودھوی ادب میں جانتاؤں کی قدیم ترین صورتیں تھیں، ان سے ہیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر مذہب کا کیا جاتا ہے اور نہ نظم وہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، ثانی تفسیر میں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام داستانے دو ہنتر میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جانتاؤں ایک جزوی مرتبہ حالات ہے اس میں تمام جانتاؤں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹریچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں۔

اسی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھوں گا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جانتاؤں جانتاؤں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے ایسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم ان کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹریچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خاص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و تفسیر اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات منطبق ہو جائیں لیکن مہا ستنہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے اور اصل سوچ کی پرستش سے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قصے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و حال ایک بھی نہیں ملتی کہ ان کی تعلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، اچھی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی ہے وہ صرف ان کا انتخاب مضامین ہے۔

سلاہ نمبر ۱۲۴۱، انگریز دوم، ۱۰۲۱-۱۰۸۱، پی پی ۳۳-۱۶۸، ویٹا ۲-۸، جلد ۱۱، نوٹ ۱۱، بودھ و کٹھن بعد کا ہے۔

در اصل ان میں گھریلو قصے کہا نیوں کا اور بھی ایک بڑا انبار موجود تھا جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم و حقیقت بٹری سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح جلیل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسد سندھ کے افسانے میں نمودار ہوئی ہے بعد میں جب اس افسانے نے جاگڑ کی صورت لی تو ہمیں تمام دنیوی چیزوں کی بے ثنائی یا دنیا ہیچ کے پڑانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اسکی قدیم تر صورت میں جبکہ وہ سنت کی حیثیت رکھتا تھا تو انبساط روحانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چنر ہے اور اسباب عالیہ (برسمہ و بیاروں) پر جو یقیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی یوگ بترہ ۲۲۰۱ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

۱۶۸

اتنا تو جاگڑ کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہمیں ملتی ہیں اور دوسری شہادت باعتبار تاریخ پچھترست اور سناپنجی کے ٹوپوں کی پتھر کی اچھری ہوئی توہیں ہیں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی پیش بہام قومات ہیں اور جن سے اس جلد میں عمد کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے چو طرف کتھروں کے نقشے و نگاریں اس قسم کے مناظر ہیں ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جاکہ کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب کے کسی کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۲ مناظر کو اتناک نہیں پچا گیا، اور متضاد کریں سے بعض سے لاشبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جاکہ کہا نیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب شریعت میں شامل نہ تھیں یا ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا صورتوں (ص ۱۹) کا تذکرہ (ص ۱۹) کتاب سے مقابلہ کریں، تصویر کے پچھلے حصے میں تین ہرنوں کا نشانہ اڑا یا گیا ہے جن میں سے دو جاکہ رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے رکھ رہا ہے اور ایک تیر کھائے گڑ پڑا ہے تصویر کے

(Buddhist Suttas.)

۱۷ راقم کی کتاب "بودھوی تے" میں اس کا ترجمہ قدیم تر

اور متاخرہ دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۸ -

۱۸ اس باب کے آخر میں خیریت دیکھیے۔

انگلے حصے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندہ ہے برسر رکھڑا ہے تصویر کے مرکزی انگلے حصے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینگوں کو ہر سمت شاخوں کے باعث سب سے الگ نظر آتا ہے، کندہ کے قریب زمین سے لپٹا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی، جو غائبنا شاہی طباخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آویںوں کے بادشاہ کو پند نصیحت کر رہا ہے برسیل تذکرہ یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی کرتے تھے اور ازمنہ طلمت کے بعد جب علوم و فنون کا از سر نو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی طوری سٹو ہو گیا۔ باوجودیکہ ہندوستانی صنعت گرنے اپنی تصویر میں نقشے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حوالہ یا اس ضمنی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے۔ پتھر کی موتیں البتہ ایک اہم کیفیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص نثر کے قصے سے نا آشنا ہو تو وہ قطعاً انھیں سمجھنے سے قاصر ہوگا، اور یہ صورت پتھر کی تمام صورتوں کے ساتھ ملزم ہے ان میں سے صورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں تو بیچ کر دی گئی ہے، نظم یا قصے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

۱۹۹

ستھنے بالا میں صورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھرمیت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے جو بدھ متی سے بہرہ ور کیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے۔  
**یہیم مینو او سی جاتکہ۔** یہ اس قصے کی نظم کے اقتضائی الفاظ ہیں، قصہ مطبوعہ ایڈیشن میں اندر مچھوٹ جاتکہ کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورہ بالا قصے کو بڑا کا اہلایہ کروا جاتکہ کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان قصوں کے ناموں کے متعلق سچہ شبہ پھیلا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو میں نے پہلے بتا ہی چکا ہوں، حد یہ ہے کہ خود ان پتھر کی ابھری ہوئی نہایت قدیم صورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصہ اس کے کھدے ہوئے کام سے ایک ٹی اور ایک مرغ کے

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر مبنی کی جاکہ "اڈھ مرغے کی جاکہ" دونوں باتیں بالی میں لکھی ہیں  
ہیں جیسا کہ سندھ کو میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے نواؤں دکھانے کے لئے ایک شیر اور  
گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ۱۵۷ میں بیان کیا جاتا ہے، اور اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے  
۲۰۰ کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاکہ"، اور گیدڑ کی جاکہ"، "نیک کی  
کی جاکہ"، کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں  
زادہ بونے کے بڑے بیٹے دکھائے گئے ہیں (مثلاً تقریباً ۱۵۷) تو اس قصے کو کچھوے کی جاکہ"  
کے ساتھ "جو اسی کی جاکہ" بھی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے  
قصے کا ایسا اور حریف نام معین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جو پڑھنا مقصود ہے اور ان اشعار میں  
کا اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھنا مطلوب ہے ظاہر ہو جائے نا ممکن نہیں تو کم از کم وقت طلب  
ہیشہ ثابت ہوتا ہو گا۔

پس میں متوجہ نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے (جاری کے الفاظ) "کچھ وڑڈ"  
عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں  
نظم کے الفاظ تیسری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس میں غور کرنا ہے خود کتاب جاکہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف  
اشعار ہی اشعار میں اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا نا ممکن ہے (علمی نسخے کی حالت میں بھی  
کیا اب سب سے ادا سے ترتیب دیکر ہنوز شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا اطف دے گا کہ  
عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طبع سے بڑے جاتے ہیں یا نہیں  
پر بغیر فوس بول کی شہود کتاب میں ہیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے میں اس کی تاریخ  
معلوم نہیں لیکن چونکہ میں اس قسم کی تفاسیر پر ایک بھی ایسی نہیں ملتی جو پانچویں صدی مسیح سے پہلے  
لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ تمام سینہ بسینہ نقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب  
۲۰۱ ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں مصنف نے اپنا تھوڑا بہت بیان کیا،

۱۵۷ بھرت کے ٹوپے، مصنفہ گنگھہ تیسری صدی مسیح

۱۵۷ بودھ دھرمی پیدائش کی کہانیاں، صفحہ ۴۴

لیکن اپنا نام کہیں نہیں لکھا، العتبہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنہوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ تفسیر ان روایات پر مبنی ہے جو اس وقت انوراودھ پور واقع لنکا کی خانقاہ اعظم میں جہانوں کو یاد دلانی تھیں، سات طول طویل جلدوں میں اس نے دو دفعہ لنکا کے دوسری صدی عیسوی کے علاؤ کا حالہ دیا ہے اور گویہ اس نے حاشیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً وہ لنکا کا مصنف تھا، پروفیسر چلڈرز کا خیال ہے کہ وہ بودھ گھوش ہے جو دوسری بڑی بڑی تفسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ نامکن سامعین ہو سکتا ہے۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی الگ راہ اختیار کی، اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استلالات کے لحاظ سے جو اس سے تشریح ہوتے ہیں اس عہد قدیم کے لب پہنچے اور خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ خود نظمیں منسوب کی جاسکتی ہیں، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تفصیل اور خازن نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانہ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں ان کی اہمیت و وقت کا تعین کر سکیں، ڈاکٹر ٹوڈور نے اساتذہ آئی سی سنگاپور و قابل تعریف مضامین لکھ کر اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ سطح دو یا تین موقعوں پر تفسیر کا نشر میں بیان قصے کی پھونٹوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے پایا جاتا ہے، یہ وہ اصل چیز نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل سے بہت کچھ ملحق ہے، ڈاکٹر فنک نے تمام حوالوں کو جو کتاب جاگہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک مبسوط اور مضبوط تجزیہ کا سمجھ بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصہ نظم و نثر، جو ان کے خاکے سے بالکل جدا ہے، اصل سے

۲۰۶  
سطح میں لسان دونوں کی اور پچھپٹوں پر ایک ضمنی طور پر جانے والے آخری، (جرنل رائل ایشیائی سوسائٹی ۱۹۰۸ء) میں بحث کی ہے۔

۱۵ بودھ متی ہند کی کہانیاں ۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء جلد اول ص ۱۷۷ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۱۶ علامہ رائل کا ڈی کوئمبر ۱۹۹۶ء ص ۱۹۷۔



اپنی اس صلی حالت سے بلا سہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان میںینہ پھینکے منتقل ہو رہا تھا اور یہ کہ وہ ملاشیدن تمام معاشرتی حالات کے اعتبار سے اس وقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بقیہ حیات تھا، ہو فرما تھا بولہیر جو شاید یا پنج ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا متفق گزار ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرف ذاری کا محرم نہیں قرار دیکتا لکھتا ہے کہ:-

» غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس فرض کے حامل کرنے میں بودھی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاگہ میں درج ہیں انھوں نے اس فہم کا ٹھہرا ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مبالغہات لکھا جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ دوسری یا تیسری صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان مطلقاً پیش نہیں کرتی بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے:-

۲۰۳

» لوگوں کے سیاسی یا مذہبی اور معاشرتی حالات مافلوپراس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں جو مندوں اور یورپ کے عظیم الشان شرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ تپالی پتر ہندوستان کے تختہ بن چکا تھا جاکاؤں میں ان خاندانوں میں کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو تمام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے میں پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، ایسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران ستانوں میں کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ دونوں پنسا کے کو سلہ و دیھ، کاسی، و دیھان ناموں سے ملتے ہیں جو بدی ٹہر پور میں مذکور ہیں، تھوڑے سے اور مثلاً کانگہ اور کنگہ برہمنی ٹہر پور میں وارد ہوئے ہیں، اول تو انصاف یہ نظموں میں اور پھر بائینی کے ستروں میں، اندھروں یا پانڈوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں ذکر نہیں ہے مگر اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر پور اور میرزاؤں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

Soziale Gliederung im.

لہذا اکثر رچرڈ ٹنک کی کتاب

Nordostlichen Indian Zu Buddha's Zeit, PP. VI, VII

علمی مرکز خرد و جود تھا اور وہ دور از ریاست گندھارا کے پاس تختِ تختیاس تھا۔۔۔۔۔ اور یہ بات یقین کرنے کے قابل ہے کہ گندھارا جو پانیسی کا وطن اور تھائیٹینا پچی اور پانچوئیکہ قبل مسیح میں بلکہ شاید اس سے بھی پہلے برہمنی علم و فضل کا حصہ رہا ہوگا، ہندوستان کی مذہبی حالت کے متعلق بیانات بھی علیٰ مذاستے ہی ابتدائی عہد کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس طرح کہ تینوں ویدھ علمی تعلیم و تربیت کی بنیاد میں، اہینہ مروجہ مذہب راہ اعمال کی بنیاد ہے اور اعمال میں رسوم اور زبانیاں بھی شامل ہیں جن میں سے اکثر و اجدیدہ اور راج سوسہ کے مثل نہ معلوم طور پر اور بار بار بیان کی گئی ہیں، انکے پہلو بہ پہلو مشہور میلے اور مجموعوں کا ذکر ہے جو ککشنر کے متعلق اعلان کے بعد چھوڑ کر تھے اور بڑے ناجی رنگا کئے جاتے تھے اور سوسا (شروپ) کو دیوتاؤں پر بے غل و غش لٹھایا جاتا تھا، منہا بھوت پلیست اور دھتوں کی پوجا پاٹ کی جاتی تھی، ان تمام باتوں کی ابتدا قدیم ترین زمانے میں ثابت ہوتی ہے اور نہ منجھل کے راہب اور دشت نورنا غیر معروف تھے۔۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ جانتاؤ میں جس نوعیت کی تہذیب کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہندو ہندو سے از مرقدہم کی ہے، اور جونی سمیر کا رواج جو قدیم ایام کی شہادت کنگہ کاری کے بموجب تیسری صدی قبل مسیح میں تقریباً بالکل جا تا رہا تھا، خاص طور پر توجہ کے قابل ہے، جانتاؤں میں مملکت سلطان سن کو باہوم جوبی بتایا گیا ہے اسی نوع کی تفصیلات کا اضافہ کیا جاسکتا ہے لیکن جو کچھ وہاں بیان کر دیئے گئے ہیں وہ اس مطلب کے لئے کافی ہیں۔

خود پروفیسر فرسٹر نے جو کتاب جانتاؤ کے ایڈیٹر ہیں، آخری جلد کے دیباچے میں بالکل ایسی رائے کا اظہار کیا ہے، ان ممتاز علماء کا اتفاق لئے (صرف ایسے اصحاب کا جنہوں نے غامض اس بحث پر قلم اٹھا یا ہے) کم از کم ثبوت کا بار دور کرنے کے لئے کافی ہے، جانتاؤ جو کچھ کہتی ہے اسے ہندوستان کی تاریخ کی خاطر ذہن سے بالکل محو کرنے کے بجائے ہم ان بیانات سے جو خود داستانوں میں (خانہ میں نہیں) درج ہیں تاریخی استدلال اس دور کے متعلق بطور قیاسی شہادت کے مرتب کر سکتے ہیں جس میں حسن اتفاق سے یہ داستانیں بودھوی روایت کے ٹکڑے (پٹاری یا پٹاریہ) میں داخل ہو جانے کے باعث ہمارے لئے محفوظ ہوئیں اور اس روایت

۲۰۵

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آرا کو خام طر ح محفوظ و برقرار رکھا، اشعار تو بلاشبہ بہت ہی معتبر ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کسی صدی پیشتر کے ہیں لیکن نثر کو بھی جو ضرور نظم سے بھی جدا نہ ہوئی ہوگی اور جو پتھر کی ابھری ہوئی قدیم مورتوں میں ایک سنگہ سپینڈ مان کی گئی ہے ایسے مسائل میں وہ جہلی سمیت دینی لازمی ہے۔

جاٹکاؤں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض محاکات پیش کر لیا کرتے ہیں جنکی ایک جاکر کے زمانہ تصنیف کا دوسری جاکر کے زمانہ تصنیف سے خاص کر روایت کے پیدا ہونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابلہ کیا جائے تمام طولانی داستانیں جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا ناول، اور جو چھٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے لحاظ سے بعد کی ہیں، ایک تو ہندوستان کے معاشرتی حالات کے نقطہ نظر کے لحاظ سے اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پتھر کی مورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ نثر پر بھی اس لئے کہ مورتوں میں داستانوں کے شر کے حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے یہ نتیجہ نکالنا تقریباً ممکن ہے کہ ان میں سے بعض جس وقت (یعنی شروع تیسری صدی قبل مسیح میں اور یقیناً اس کے بعد نہیں) کہ انھیں اول (اول بودھ صوی روایت میں اختیار کیا گیا پرانی ہو چکی تھیں، ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی قبل الیگھ پورٹ دریافت کی جاسکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۹۰ سے ۱۰۰ فیصدی تک کے حصے میں نظم بالکل نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعہ میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اشعار نسبتاً زیادہ شمار (جو محض اس غرض سے برعکس دئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جانکائی بنا دیا جائے) صرف خاکے میں پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے انشائیں کوئی شری نہیں آتا لیکن ایک دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی اوٹ نہیں، چکی یا ٹائٹے (کورس) کے طور پر اشعار آلا دیئے جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں بے شمار کے اُس

۲۰۶

سلسلے میں بدھ اور اسماء، ان کے دستر آجاکاؤں کے تحت میں دیکھنا چاہئے۔

۵۷ ان میں بدھ کا تھا کے متعلق دیکھو جرنل ایشیاک سٹڈی میں ایم سینارٹ کے مضامین۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جائز کائوں کا جاہر بنایا، لہذا وہ نہ صرف بودھوی زمانے سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔ اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جاکنگہ کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قصے یا افسانے نثر میں نقل کئے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھوی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جاکنگہ اس لٹریچر کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد مختصر نمونے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں !

مختصر یہ کہ —

۱۔ جائز کائوں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یہ اشوک کے عہد سے پہلے «توسط ملک» یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔  
۲۔ یہ ناقصی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر تیلہا ہی سے سلا اندر نقل منتقل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو نثر میں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری سورتیں پائی گئی ہیں جو ان نثری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں ان سورتوں میں سے ایک میں ایک صرغ بھی کندہ ہے۔  
۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جاکنگہ سے بڑی ہیں جاکنگہ کے قصے مدج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جائز کائیں و رسائل تشبیہات ہیں، مثالی قصص میں یا افسانے میں ان میں عموماً نہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم، اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنہ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منتقل کر لیا گیا ہے۔  
۶۔ ہماری موجودہ جلد اصل کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ یہ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان نثر کی کہانیوں پر مشتمل ہے جن میں نظمیں پرستہ ہیں، علاوہ انہیں اس میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تھیدی واقعے کا رجس سے یہ وضع ہوا ہے بودھ نے کہانی کو کتب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا، اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے (آہمی تطبیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸۔ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو مشکوٰۃ میں پہنچ گئی تھی اور ابتدائی تفسیر جو کھولی گئی ہے پوری کی پوری شگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹۔ پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آ رہی ہے، اپنی کہانیوں میں غلط اور بظلم رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی لکائے گئے ہیں۔

۱۰۔ سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے درج ہیں، وہ زیادہ تر ان حالات پر دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بودھ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱۔ جب اصلی جانک بتدیج پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی گھریلو کہانیوں سے من جن لے لی گئی تھیں۔

۱۲۔ داستانوں کا نسبتی عہد تقین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چھٹی اور آخری جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی صورتوں کے لئے انتخاب کی گئی تھیں۔

۱۳۔ تمام جانکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی یعنی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی سمیت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴۔ چند مثالوں میں اشعار گو کہ کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا جوگی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلہ داستان کا جز نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جاسکتے ہیں۔

۱۵۔ یہ پورا مجموعہ ان پڑانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں اب تک باقی ہیں سب سے معتدب سے مکمل اور سب سے پڑانا مجموعہ ہے۔

## ضمیمہ باب یازدہم

جانکاؤں جو بھرت کے نوب میں ابھری ہوئی صورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

۱۔ اننگم کی کتاب بھرت ٹپکا کی تصویر عنوان جو ابھری ہوئی صورت پر فوسل کا کتاب کا نام ہے۔ پالی میں اس کا نام ہے۔  
۱۸ نمبر ۱۔ دترہ پیکہ جانکا ۵۲۵

۲ - ۱۵ تصویر	گنج جانکه	۱۲	نخرو ده بگه جانکه
۳ - ۱۶	ناگه جانکه	۲۶۷	ککته
۴ - ۱۷	یو بجه کیه جانکه	۵۴۹	ضمفی نقده مہا انکه درین
۵ - ۱۸	مگ بجه جانکه	۵۳۸	موکه بجه
۶ - ۱۹	نوب جانکه	۲۵۷	لنوک کیک
۷ - ۲۰	چد نیت جانکه	۵۱۳	چند نیت
۸ - ۲۱	ای سنگیه جانکه	۵۲۳	المیوس
۹ - ۲۲	یرم بنو ادی جانکه	۹۲	اند مد بھوت
۱۰ - ۲۳	-	۲۰۹	کرنگه میگه
۱۱ - ۲۴	-	۳۴۹	سند تی بھید
۱۲ - ۲۵	منه جانکه	۳۲	کنکه
۱۳ - ۲۶	کناره جانکه	۳۱۵	کنتره کناره
۱۴ - ۲۷	-	۱۸۱	اسد لیه
۱۵ - ۲۸	-	۴۶۱	دسرقه
۱۶ - ۲۹	-	۴۰۷	مہا کی
۱۷ - ۳۰	-	۳۳۴	ککته سنگه
۱۸ - ۳۱	اگنوبه جانکه	۳۷۲	برگه یوتکه
۱۹ - ۳۲	جنگور اجه سوالی دیوی	۵۳۹	مہا جانکه
۲۰ - ۳۳	-	۴۶۸ اور ۴۶	اگرام دوسک
۲۱ - ۳۴	-	۴۲	کپوت
۲۲ - ۳۵	اود جانکه	۴۰۰	دیکه چھه
۲۳ - ۳۶	سج جانکه	۱۷۴	و د بھیه ککته
۲۴ - ۳۷	سجنگو تر جانکه	۲۵۲	شماره
۲۵ - ۳۸	پال جانکه گکوته	۳۹۳	گکوٹ
۲۶ - ۳۹	کھا دیوی جانکه	۹	بھیه

۲۷ - ۲۸ - تصویر ۷ بھیسہ ہریہ جاتکہ ۴۸۸ بھیسہ جاتکہ

۲۸ - ۵۰ - — ۵۴۷ دینترہ -

مذکورہ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرچ ڈی ایلڈنبرگ کے نقشے سے جو جنرل آف دی امریکن اوٹیل سوسائٹی "جلد ۱۸" ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب "بودھ صوی پیدائش کی کہانیاں" ص ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطلوبہ مجموعے میں جاتکاؤں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست نما میں وہ جاتکاؤں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہجہ بھارہٹ (Bharahat) ہیں۔

# باب دوازدهم

مذہب، روحیت (Animism.)

۲۱۰

یہ ایک سلسلہ عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنان ہندوستان کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال شنبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس منہ بان محنت کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں کی حفاظت کے لئے برداشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض زبانی یاد کر کے بچایا گیا تو ہمارا قلب ان جوشیلے اور نہک طالب علموں کیلئے استعجاب سے بھر جاتا ہے جنہوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی تاریخ کے لئے نہایت قیمتی ہے تسلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے جنہیں وہ خود صادق اور سلسلہ سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع کسی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ حد حساب نہ تھا، ان حالات میں عیسوی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے تاہم انہوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن غیب یہ ہے کہ انہوں نے جن مروتوں کو ضائع ہونے سے بچا یا وہ طرز ان مروتات میں سے ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو اجداد اور زبان کے ساتھ پیش آیا نکلہ سیلا سے لے کر جیسا تک کوئی بھی سنسکرت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان ہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسلان تلفظ کے ساتھ باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متبادلہ ماؤں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور



غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کر لئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، ہند پر دہتوں کی درس گاہوں میں اور صرف وہیں ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درس گاہوں کی پچھ سنسکرت بھی مقبول بعض کے ویدی معیار کے بڑھ گئی تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی درس گاہوں میں پچھ سنسکرت دراصل شامل تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بعد نظمیں اور نائیکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی دہی پر دہتوں کے مدارس سے باہر دہ جبیب اور دچھپ عقائد جو ”رگ وید“ میں مرقوم ہیں عملاً کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزیات اور تصوف جہاں تک سہیں معلوم ہے کبھی ہر دھرم نہیں ہوئے اس کے اصول دینیہ اور علی سہیات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو حقیقت ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا، ان کے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) سے دو آتشہ اور گرج و گولاک نے خوفناک مادر اجن غمغیرت اور اثر دہے شیر عانی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو جو عموماً قدیم نظام ہائے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گمنامی و تاریکی میں پھینک دیا تھا اور افسون اسرار اور متعلق رسمیات و سرکاری کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عوام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات اُن آراء سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جا کر ہیں ہر پروفیسر میں ملنے نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقوم عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے متعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہیں ایسے عجیب اور محمل معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم مشکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ اُن سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کار عادتہ مذہبی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا استعداد بڑا سدا رہ سمجھتا ہے کہ وہ مشکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے جہیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد مذہبی کی عام ارتقائی منازل کے ساتھ  
رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقوم قدیم  
زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں  
پائے جاتے غور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں  
جنہوں نے انھیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم  
تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلاشبک و شبہ تمام اس زمانے  
۳۱۳ میں جس پر ہم غور کر رہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری صفحہ تصنیف  
ہو چکا تھا ہندوستان کے آریوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد  
عام طور سے رائج تھے لیکن وید میں انھیں قلمبند نہیں کیا گیا۔

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھرو وید کی تیاری ہے، متروں کا یہ پیش بہا قدیم  
مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل کیجا۔ جمع  
کر دیا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعے کو قربانیوں کے پندتوں نے  
بحیثیت وید تسلیم کر لیا تھا، اگرچہ درجے میں انھوں نے اسے اپنے تین قدیم تر  
ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب  
کی کتب شریعت میں اتھرو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا،  
ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا بجا ذکر کیا گیا ہے  
اور ان میں ہر جگہ جادو اور سحر کی ٹھک بڑیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر فہوں ہائے  
قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں  
مجموعہ اتھرو کو ابھی تک کسی نے وید تسلیم نہیں کیا تھا۔

۵۱ باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں نہ ملنا ذکر آیا ہے اور جنہیں  
اس میں پرستشوں کے نظام عقائد کے جزو کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون  
کے لئے مطبوعہ دائرہ ادبی انٹیل جرنل سلسلہ صفحہ ۶۳ دیکھئے۔

۵۲ ملاحظہ ہو وہ مکالمات بودھ، جلد اول ص ۱۰۱۔

بایں ہمہ یہ امر یقینی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھرو وید میں مذکور ہے اگر زیادہ نہیں تو اسقدر قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز یہ کہ ہندوستان کے آریں عام طور پر انہی کو تسلیم اور انہی کا اتباع کرتے تھے، جو باتیں کہ رگ-وید میں درج ہیں وہ ہمیں اتنی ہی بیپورہ نظر آئیں گی جتنی کہ اتھرو وید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب جنہوں نے قدیم ترجمہوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی انہوں نے عمداً بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ ان سے ان کی مطلب باری ہوتی تھی اور نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے جو چیزیں ٹائیں یا مٹانے کی کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسم کے وحشیانہ توہمات باطلہ اور سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی حکمت سے انکار کرنا کوئی آسان کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے علمی عقائد دینی کے متعلق پھیلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ انظموں علی الخصوص مہا بھارت میں مرقوم ہے۔ یہ کئی اعتبار سے اس رائے عامہ سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے۔ بالکل مختلف ہے اور ہم صحیح طور سے معلوم نہیں کر سکتے کہ مہا بھارت کے کوئے خیالات کو ساتویں صدی قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے، اس نظم میں یقیناً اگر دیوتا میں باری نہیں تو ایک بار تو ضرور زمانہ ابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے رو دبدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا رو دبدل پنڈت اور پڑوتوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تفاعل کرنا ناممکن تھا۔ لہذا انہوں نے مہا بھارت کو وہ مقصد پیش نظر رکھ کر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا، پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توفیسر بودھوی اور دیگر مخالفین کے مخالفہ خیالات کی شہرت عام کے باعث مضر خطر

میں لکھی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنھیں لوگ بید و اجب الاحرام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہر حال نظم مہاجرات میں یہ پیشین اور عقائد، جو ویدی ادبیات میں منقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ ہست نہیں کہتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آرمینوں اور نیم آرمینوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ مسلط تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگان ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتب و دنیا میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اتنا کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دلچسپ ہیں اور زینتی باتیں سمجھاتے ہیں، لہذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہو گا۔

اس سٹیل کے متعلق ترین عجائبات میں ایک بشر میں اور دو نظم میں اور  
یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں پہلی سائنسی نظم میں ہے اور اس طرح  
شروع ہوئی ہے۔ ۱۔

۵۵ ہر گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن و رانی لیکہ وہ اس قوت لایوت پر لبس کرتے ہیں جو اہل فریب انھیں ہم پہنچاتے ہیں، دغا باز ہیں اور کابلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، او بھت پلٹ آتارہے ہیں اور اتنے حریف ہیں کہ روپے پر روپے منج کئے جاتے ہیں، گوتم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے،

۱۔ دیکھو ریفرنسز کا کپٹن کا مضمون مطبوعہ ہے ۔ اے ۔ او ۔ ایس ۹۹ صفحہ ۳۱۵ - ۳۶۵ - اور

۱۱۔ تالیف ہندوستان کا چروحصہ باب

۵۲ مترجہ رنڈرڈ یوڈز لامکالمات ہرودہ ۱۵۱۰ -

اس کے بعد پھر ایک طویل خبرست آتی ہے جو مورخ کے لئے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹوٹنے درج ہیں جو بظاہر چھٹی صدی قبل مسیح میں داؤدی گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جزو تھے، اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو داؤد اعمالِ سخی، کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے آمدنی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، مثیلی دیکھنا، ہر قسم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، چوبیس کے کترے ہوئے کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، انہی کی بیٹھیں چڑھانا یہ تمام باتیں درج ہیں اور ان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص چیز ہے۔ مختلف قسم کے دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تعین، مٹروں کی سوانحیت، بھوتوں کا اُتارنا، سانپوں کو مسح کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا عمل کرنا، علم انجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو و فتر، غیبی جوابات، آسیب زدہ لڑکی یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پرماتما کی پرستش، سری (دولت کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، مٹروں سے مردی یا نانا مردی پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، عجیب و غریب نہایت ہے اس سے روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومہ وید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

برسبیل تذکرہ یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم مورتیں بھی موجود ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا دیدار میں ذکر نہیں ہے، ان مورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سر کا دیوتا مرقوم ہے اور ایسی ہی انوں کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر سدا داری کی علامات ہو رہی ہیں، ایک دوسری مورت میں اس دیوی کو بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دو ہاتھی اس پر بانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام مورت کی یہ نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی مورتیں بے پناہ اس وضع کی شمالی ہند کے باناراس میں آج کے دن بھی خریدی جاسکتی ہیں۔

۱۔ سن کر یوں کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اس مشہور دیوی کی مورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے۔ عکس تصویر کی نقل کتاب ہذا میں شامل کروں، یہ مورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور ہارنے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔ یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایک دفعہ اور اس کا منہ ہی تذکرہ دیا دینے دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پراسرار است کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں لیکن انہوں نے ۲۱۸

۲۱۹۔ اگنی، سومہ، ورونہ کے مقابلے میں وہ بہت دور پرست و آل دیئے گئے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے محدودے چند بیانات سے جو کچھ ترسج ہوتا ہے اس کے عکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانات میں سری کو وشنو کی زوجہ خیال کیا گیا ہے۔

نظر کے دو اور مقامات و کمل سنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیگھ کا مہاسیمہ سنگت (۲۰) ہے، جسے اب پانی ٹکٹ سوسائٹی کے لیے ترتیب دیا اور تصحیح کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب دو مکالمات بودھ، جلد دوم میں درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں ۳۲۔ آنا ناتیا سنت کے نام سے طبع ہوا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کئی معلوم بودھوی شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتائے معلوم اور اس کے کش کے گوشہ نشین فقر کی تعلیم بحال لانے کے لیے بقا کم پل و سکتو آتے تھے،

دوسرے قلم میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا دودھ کرے تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل میں مسائل کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اس کے متبعین کو ستا دے چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنہیں منانا منظور تھا۔ یہ دونوں نظیں اس طریقے کی اطلاع امور مقابلہ نظیر میں ہیں جن کا برہمنوں نے مقبول عام عقائد کے لئے بعد و گھرے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس درجے مثابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں سہی اور جہد و جہد کا نتیجہ بھی کیا نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لینگے جھل کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں کو قدر تا یہ نگرہ اسن گیر ہے کہ اپنی فہرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو شامل کر لیں جنہیں وہ اپنے کش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، ہما سیمہ (جمع عظیم) کے شاعر نے اول تو زمین اور بڑے بڑے بہاؤں کی ارواح کو گناہا ہے، اسکے بعد چار شاہان اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی شرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں، ان چاروں میں سے ایک ویساؤہ کو ایرادہ دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی طرف سے ریگرتگو ہے (تصویر ۲۹)۔

اس کے بعد گندھار کے آتے ہیں جداسانی گوپیچے ہیں اور جنہیں حل اور ولادت کا کاکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طریق سے دستگیری کرتے ہیں، پھر دریا کے ایسی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی پرتش از سہ قدیم سے آج تک کی گھریلو کہانیوں، توہمات اور ہندوستانی نظم کا نہایت ضروری جزو بنی ہوئی ہے، کائنات کی عمومی ہیئت میں بنوادیات لہجہ شمس تا آب نہایت

عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو عالیٰ انھوں جو اسرات پر مشتمل ہوتی ہے  
 رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم اس کے حل کر دیکھیں گے، دریا و کانام استعمال  
 کیا گیا ہے جو درخت کے جنات ہیں، اور اسی قدر دولت مند اور طاقتور ہیں، یہ جنات  
 جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں  
 آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعاً نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں،  
 انسان کی ایسی عجیب انجلیت نسل کا یہ انسانہ بیان نہ تو دید میں کہیں مذکور ہے۔  
 اور نہ عبد بودھوی سے قبل کسے انہندوں میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں  
 ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو  
 اندہ شاقہ کی شہرستی مار پستی اور دریا پستی سے ماخوذ ہیں لیکن اس خیال کی تاریخ کو  
 ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی صورتوں میں ان ناگوں کو مرد  
 یا عورت کی شکل میں یا تو گڈی سے ناگ کا سر ابھار کے یا کر کے نیچے کا سارا  
 وٹھر ناگ کا سانا کے دکھا گیا ہے۔ زراں بعد گروا یا کر و داس آتے ہیں،  
 جو گونا گوں چرل اور نیم شیر و نیم ہا کے شٹے ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پند ہیں  
 اور ناگوں کے موروثی دشمن ہیں اور انھیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتداً شاید  
 حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر بازیا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔  
 اس کے بعد غریبوں کی ایک خاص فوج اور ساٹھ قسم کے دیوتا آتے ہیں،  
 جن میں صرف نصف درجن کے قریب دیدی ہیں اور دوسرے نام بستے ہیں جن کا  
 حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منتظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک چلن دیوتا آتے ہیں پھر  
 اس کے بعد روحیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے)  
 اور سورج اور ہوا اور بادل اور موم گرما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انھی کے اندر  
 رہتے ہیں، اس کے بعد روشنی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست  
 آتی ہے جو مختلف دماغی قوی کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش  
 کی روحیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برہما یا تاما اسنم کارا  
 کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین قوت کا نتیجہ ہیں)  
 یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں



درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

اگر ہم سنر فلپاٹ کے پاکیزہ رسالے "شجر مقدس" کو اپنا رہنما بنائیں اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں ۲۲۶ درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سادھی باتوں سے لے کر عتیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں، ہندوستان میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک وحشی استثناء کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چاروں نکا سے درست نہایت میں جو بودھوی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا۔ لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ یعنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھوی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھوی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا جزو تھے۔ شروع شروع کے بودھیوں نے انھیں مسترد کر دیا لیکن وہ براہمن لوگوں کے مذہب کا جزو بنے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھوی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود دیدن میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو بحقیقت دیوتاؤں کے خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میلان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلاشبکہ شبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال ملت بودھ کے ظہور تک زندہ رہا اور اپنشدوں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح درخت



جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔

لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی صنایعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے وہاں اس نے اپنی تمام جدت کے باوجود ایک ناممکن شے پر طبع آزمائی کی ہے اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی صورتوں سے جن کا چربہ یہاں (تصاویر ۳۳ و ۳۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت یقیناً طور پر واضح ہو گیا ہے کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا یاٹ میں مصروف ہیں جو درخت میں لیکن ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دوڑاتے ہیں تو درخت کے اوپر ہیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ یو یو دھی کا پیڑ یا کپہہ برگزیدہ کا شجر دانش ہے، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے مختلف حالات پیش کرتا ہے مثلاً بودھ کا ”شجر دانش“ اکتھا یا سیل کا درخت کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا تاہم ایک سنت میں مضمناً مذکور ہے کہ یہ واقعہ سیل کے درخت کے نیچے پیش آیا اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر جگہ دیا گیا ہے کدہ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو کتبہ کہیں نہیں دکھایا گیا۔ بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا اس کا یہ مہم ہو کہ درخت کا جو کچھ اوب و ادب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اس پر کسی روح یا جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گرو جی کی علامت خیال کیا جاتا ہے (جیسا کہ اس خاص حالت کو صورتوں میں دکھایا گیا ہے) یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانہ قدیم میں ان کا ایک

۱۵ اس خیال کے متعلق سب سے پہلا حوالہ مجھے ۶۷۷ء آتا ہے (میں مشوا ڈیکولی، ایک، ۱۹۰۷ء دیکھو)

۱۵۲ ۱-۱۱۶ ۱۱۲۲ ۲۲۹

۱۵۲ ذی ۲-۵۲-

محترم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہر حال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی غینچائی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے، ان سورتوں کے تراشنے کے وقت میل ایک مقدس شجر تھا، مقدس کس اعتبار سے؟ سارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت نے اسے شجر دانش کا لقب حاصل کر لیا تھا۔ لیکن دانش مرشد کی دانش تھی نہ شجر کی یا شجر دیوتا کی اور درخت کا ٹھکانہ سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی،

یہ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زندگی کے اس سہم با نشان موقع پر میل کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت محنت سے کہ بودھ سے قریب زمانے کے باعث یہ روایت بالکل صحیح ہو، ہم یہ تحقیق کے طور پر جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں خوش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیوں اور محبوبوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوی نہیں بلکہ ہندوستانی خصوصیت ہے، اگر گفتگو کے خاتمے پر غماظین سے غور کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی ذکہ بودھوی طرز تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پرچوش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہتا تھا "یہ درخت رہے، یہاں اس سطلے پر غور کر لو، لہذا کسی عنوان نامکن نہیں معلوم ہوتا کہ یہ میل کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات نقل کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چیلوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطہ انقلاب یا اس کے زمانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطہ انقلاب سے وابستہ تھا؟

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے، یعنی بودھ کے چیلوں نے بہ نیت نیک اپنے گرو کا نام اس مخصوص درخت سے اس لئے وابستہ کر دیا ہو کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام درختوں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجیب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہو، اس میں تو شک نہیں کہ پیل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سوہر طریق (بھنگ بننے والے) کے صوفیوں کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈالنے بھی جو اس دور کے اہل خانہ کے جھاڑ بھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ جائے ہوئے انبار کا ادویہ حصہ جس سے آگ سپرد کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا پیل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ حبت کا وہ درخت جس کے نیچے پاک رو میں آرام فرما ہیں، پیل کے مثل ہے، اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو پیل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط ہو گئی ہوگی۔

(۲۳۲)

بایں ہمہ ان کھلم کھلوے کہانیوں میں پیل کے درخت سے آسانی ملات، کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ محض ایک اتفاقیہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب جاتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے اور ایک کہانی میں بڑکی روح کو جس نے سودا گروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سیاہی جو اس نے بڑیوں سے چھپے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہاسیمہ کی فہرست دیوتا میں خدایان شجر کا کس وجہ سے علاحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا ہے ہمسایا وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کورنٹس کرنے آتے ہیں، ہر نوح میں شجر پرستی کو یا ان طاقتور ارواح کی تیش کو جن کا درختوں میں ٹھکانا ہونا فرض

۱۔ ان تمام مسائل میں ذکر کی وہ عبارتیں دیکھو جس نے Altivdische Leben

۵۸ میں نقل کی ہیں۔

۵۷ جاتو نمبر ۲۹۳

کیا جاتا ہے، ان عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیے جو ویدوں میں تو نہیں ملتا  
پائے جاتے ہیں لیکن عروجِ ملت بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں  
کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے عظیم اندر کا ذکر  
نہیں ہے، حاملِ برق کی حیثیت سے اس کی جگہ سکند نے لے لی ہے  
جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، یہیں اس بات  
کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی حقیقی ہیں وہ  
ماوی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ محض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے  
رہلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابلِ تغیر  
ہونے جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے  
کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی لمحہ کے گرد پیش میں ایک دیوتا کا تصور  
کریں تو ان کے ذہن میں اس دیوتا کا یکساں تصور پیدا نہیں ہوگا، اس  
دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات  
کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور  
مناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسمِ مرئی میں کسی وقت کوئی تبدیلی  
تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقت وہ دراصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت  
خفیف و مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے  
اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کہ ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں  
خفیف تبدیلیوں کے تدریجی اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور  
یہ انقلاب امتدادِ زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی شپتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں)  
کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا  
دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت اہستہ اہستہ قدیم دیوتا کو نکال  
باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا صفحہ ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھی  
شاعر کہتا ہے، الا پھر اس نئے نئے گلے کے بار اور بدھیوں کے پھول مرجھا  
جاتے ہیں، اس کے شاعر لباس پر قدامت برسنے لگتی ہے وہ ابھی

۲۲۵

عظیم الشان مملکت سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرمانروائی کرتا ہے، اسی طرح جو پتھر نے کروٹیں کھانسی سے اتارا اور خود اندر نے تروت کو تقریباً مفرول کیا، انتہائی کہ ویدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانہ زیر بحث میں سنہ کی جب باری آئی تو اُس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگرچہ شاعرانہ فسانات نے بعد میں اندر کو تخت پر کمال کرنے کی سعی ینج کی لیکن انھیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مرقومات میں ہیں اندر اُفتی پرستہ استہ و دوتا ہوا اور اپنی سہیت کو اپنے جانشین کے جاہ و جلال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا دید گئے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی شہر ہوا اگرچہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم، اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہوگا، ایسا نا جو خفاک سیوا نے مستقبل کی شد زور اور جوان صورت سے اب سومہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، یکا پتی اور برہما تمام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں عنقریب تنگ کے شریک کا سمجھے جانے والے ہیں، انہی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ جاو دگری اور فال گئی کی لغویت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آ لگا ہے جبکہ دلکش مریو کہا نیوں میں ان چیزوں کی کبھی تحقیق کی حد تک کی جائے گی، والیو ہوا کے دیوتا تو بھی بے کبھی اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری فہرست میں درج کیا گیا ہے لیکن اس میں بھی کتابوں میں اور کہیں اس کا مذکور نہیں ہے اور داستان کو عنقریب اسے بھی نقل نکال

۱۵۵ مائیم ۸ -

۱۵۵ دیکھ ۱ - ۲۲۲ - کمیت ۱ - ۲۱۹

۱۵۵ چکونی میں ستر ۱ - ۱۹۰

۱۵۵ دیکھ ۱ - ۶۴

۱۵۵ مائیم ۱۳۵ - ۱۶۲

۱۵۵ مائیم ۱۲ -

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالائے زمین دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عنقریب شجری دیوتا کے درجے پر اتار دیا جائیگا یا محض ناگوں کا بادشاہ یا مذہبی آواز سننے والی لڑکیوں کا افسر بنادیا جائے گا جو اس دیوتا کے تصرف میں رہ کر قہی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی پیشین گوئی کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وشنو کے نام سے بیان کیا گیا ہے ہنوز مشکل سے اُنق کے اوپر اُبھرا ہے پُنجنا ابھی تک سنتوں میں خدے باراں کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس صفت کو قصے کہانیوں میں بھی باقی رکھا ہے :

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس لڑچر میں دوسرے ویدی دیوتاؤں کا ذکر نہیں ہے، دیوتے، میترا اور ساوتری، پوش، آدیتوں، آسونیوں اور مروتوں، آدیتی، اروتی اور بہت سے اور سب کے سب اس عالم سے خست ہو گئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے مدارس کے کچھ احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انہیں بالکل نہیں جانتے :

اچھا بلاشبہ رگ ویدی بھجیوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت کے ویران ایک طویل مدت حائل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب اور ویدی فسانیات کے ویران جز اختلافات پائے جاتے ہیں وہ امکانات اس گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلمبند نہیں ہیں لیکن اس سے اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پُرانے

۱- ۲۱۹، ۲۸۱، ۲۹۱، ۲۹۱

۲- ۸۱، ۸۲

۳- ۲۲۹، ۲۵۰، ۱۹۳، ۱۹۴

۴- ۵۸۶، ۶

۵- ۶۱، ۳۳۲، ۲۵۳، ۳۱۰، ۱۰، ۱۱، ۱۲



دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بل گئے ہیں، ان میں اتنے مستقر زمانہ کی نذر ہو گئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ امنڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مارچ میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی خیالات میں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نیز یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے زیادہ تو ہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ خیالات کچھ تو پر ہتوں کی کتابوں کے تنہا مطالعے سے اخذ کیے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالات ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھیکر سکتے جو ایسے بودھ موصی اور جینی لٹریچروں سے اخذ کی گئی ہے جنہیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنہ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ ہم غالباً برابر یہ سنتے ہیں گئے کہ مشرق بے حس، بے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہوگا، دراصل اس میں خود پسندی کے لئے جو ایک ترنوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ منہ نہیں چھوڑا جاسکتا؛

# باب سیم

## مذہب، برہمنوں کی حیثیت

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی تفصیل اُن  
تھاکر سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،  
ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں  
میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک  
اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سرسہری مین  
نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کر نیوالی  
سوسائٹیوں کی تعداد محدود رہے، جمہوری اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی  
اختلاف ایک ایسا سرعظیم ہے جسے تحقیق و تفحص نے ابھی ہاتھ نہیں لگا یا ہے،  
اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرعظیم خواہ کچھ ہو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں  
کہ ازمنہ باضیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ستر سال  
سے کسی ایک قسم کی تہذیب ان جاہلوں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، دریائے  
زر دکی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ (باوجودیکہ وہاں ایک  
حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو  
ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ  
تحقیقات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباد اجداد کے تیسراتے متعلق روح  
ترقی کرنے والی سطحوں کو بھی اُن خیروں کی تشریح و توضیح کے لیے جنہیں وہ  
دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات  
میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن ان کو مسترد کرنے کا انہیں کبھی خیال تک بھی

۲۳۸

۲۳۹

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیئے، اس کے بعد دفعہ دور واحد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے تہذیب کے ہر ایک دور و دراز مرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست لگائی، اخلاق اور عقل نے ختم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ معین لینے کی دھکی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقا و خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں، سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا مثل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نامہ سلسلہ موثرین خیالات انسانی کے حل انگشتان کا منتظر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہمیں ان اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پیشرو اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتی گئی ہے، اس مخصوص بحث پر تفصیلی بحث کرنے کے لئے ایک عذر اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہو گا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے چھٹی صدی بنیاد و پچھپ صدی ہے اور قدیم و جدید تاریخ اور قدیم و جدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ بھی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistio)

عقائد جو باب ماسبق میں مذکور ہوئے ہیں اور لاشک و شبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرو و احد نہ تو ان سب کو ماننا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں ان عقائد کے ایک خاص منتخب جزو کو گویا پڈتوں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احترام کی مہر لگا دی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیل دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

جگہ کسی زمانے میں بھی رومی (Animist) فتنوں کے دھڑبڑ  
 دائرے سے باہر قدم نہیں نکالیں انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی ان  
 چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم کیمیا پر مذہبی کتابوں کے مضامین اگرچہ  
 جاودا اور توہمات باطلہ کی تاریخ کے لیے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن وہ نہایت ہی ادنیٰ  
 قسم کے موسیو سلوسی ان لیوی نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں  
 جنہوں کے مسئلہ قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

”ہم برہمنوں کی الہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی خیر کا تصور بھی نہیں کر سکتے  
 خیالات نہیں عمل نے آہستہ آہستہ مذہب بنا دیا اور اخلاق کے جائے سے فریٹ  
 کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے یہ سخت حیرت میں ڈالتے ہیں ایک دوسری جگہ اور لکھا  
 پارسائی کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور  
 دیوتاؤں کے تعلقات کو مضبوط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل دور اند  
 خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے اغوش میں منہی ہے  
 جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے ابھار سکتے ہیں۔“

ہندوؤں کے ان مذہبی مصنفین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی  
 پوری پوری تکمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا حشر شمار ہے۔ دیوتا تک بھی (جو  
 بد اخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی  
 چال بازی اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی  
 جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں اور حقیقت  
 خود انھوں نے اپنی افسوسناک عظمت ان قربانوں کے ذریعے سے حاصل کی ہے جو انھوں نے  
 اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ سوروں یا مغرتوں کو جو  
 ان کے قریب دیوتا ہیں براہ راست دیتے رہے ہیں اور وہ آسمان کے دروازوں کی میٹ سے انیٹ کا دیتے پا  
 اُس زمانے میں تو مندر تھے اور نہ خانقاہ تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کمیت  
 یا بلع میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا۔ نئی قربانی گاہ بنائی جاتی تھی،

سچ برہمنوں کی تسلیم قربانی ” ص ۴ (پیرس ۱۹۰۹ء)

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہنچتا تھا اس لیے اسے اس کام کے لیے قربانی کے جانوروں اور متعدد مزدوروں کے لیے جو اس غرض سے لازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور ہنڈتوں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

لائیس کے قواعد مل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و لحاظ سے بالکل معلوم ہوتے ہیں۔ پروہت صرف نذرانے کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرور تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع محل کو کمال احتیاط سے بیان کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ بقائے دوام آگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس ہنڈت کے لیے خاص طور پر موزوں چیز تھا،

ان قربانیوں کی بے پایاں تفصیل میں پڑنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروہت ہل براہنڈٹ کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر یہی نہایت شرح و بسط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرور بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے۔ اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے جس قدر قریب پہنچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے منسوب نظر آتی ہے جسے تپتہ کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شاقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صمیم طور پر اپنی جان کو عذاب و آذیت میں ڈالنا پڑتا ہے، یہ نقطہ (تپتہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری مہنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی "جلنے" "پختے" "سکے" ہیں، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

سے لائڈا ہب ہندوستان، محلہ مصنفہ ہاپ کنر

Altindische neu- und volmondsopier, Jena, 1879, and Ritual literatur

Vedische Opfer Und Zaußer, Strassburg, 1897.

کر چکا تھا یعنی جنگل میں عزت کریں ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی  
ایذاؤں کو برداشت کر لیا لیکن یہ شداؤں کئی گنا انہوں کے کفارے یا توبہ و استغفار کے  
خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیے کہ اس قسم کی سختی کئی سے ساحرانہ  
نتائج پیدا ہو جائیں گے جس طرح قربانی کرنا وائے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ  
اسنے پودہ بہت کے فکروں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مزا میں پوری  
کر لیتا ہے اسی طرح جبہ کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی  
ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پراسرار نتائج پیدا  
کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دینوی  
کامیابی، موشی، بیکے اور جنت حاصل ہوتی تھی اور تپہ کے ذریعے عارفانہ عجیب  
غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔

اس کے بعد جیسا کہ کتب متاخر میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال  
کر لیا گیا تھا (جس طرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار  
ہیں بلکہ یا انسانی وجود اختیار کر کے پٹنہ یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری  
اور عقوبت کئی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا  
بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے  
ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے انسانوں میں یہ بات  
کہتی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے پٹنہ کے ضلع سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں  
کی ایک پختی توہیاں تک فرماتی ہے کہ

”آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر زمین پانی پر پانی سچائی پر اور سچائی  
(قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور تپہ پر“

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ پٹنہ کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی  
سے زیادہ بلند درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے یہ ترتیب بے حد

سہ سست تپہ برہمنہ چہ ۱، ۱۳ اور بد میں کئی جگہ

سہ ایترا برہمنہ گیارہ، ۶، ۴

نکات آموزہ، آگے چلکر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں ان مخصوص طریقوں کی جو زبردست اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی، کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں پیچیدگی اور وقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس منزل پر یہ چیزیں پہنچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک ننگے راہب کے رکھنے سے ۲۴۴ جہاں اس نے گوتم سے گناہا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل کہانے کے متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۲ طریقے بتاتا ہے، راہب کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کر لے، جسم کو قابو میں رکھنے کے طریقے اور یہی۔

» وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک نہایت ہی تکلیف دہ طریقے سے حسن ظاہری کے غور کے اسکان کو قناعت کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہتا ہے (گو یا بیٹھنے پر لات مایچکا ہے) یا وہ "اڑیوں کے بل دیک کر بیٹھنے والا" ہے (گھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ "کاٹھوں کے بستر کا آدمی" ہے (کاٹھے یا پیچیں اس کھال کے نیچے لٹا لیتا ہے جس پر وہ سوتا ہے) یا وہ ایک نیچے پڑتا ہے یا خالی زمین پر یا ہمیشہ ایک کرٹ سوتا ہے یا وہ گرد آلود رہتا ہے (اپنے جسم پر تیل چھڑک کر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح گرد و غبار کو اپنے جسم پر بیٹھنے دیتا ہے) اس کے بعد مثلاً افسانہ نظم میں یہ فہرست زیادہ طویل شدہ اندیشی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ منحرف کر نیوالی ہو جاتی ہے لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ پتہ اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، یعنی سین نے سینٹ سی ان اسٹیلٹ کے مونیو لاگ (خود کلامی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مغرب میں اس قوم باطل کی تہ میں جیسے ہوئے ہیں لیکن وہ دینی خیالات، جو اس عیسائی

ولی کے انکشافات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلہ پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک کُتے کے مثل خم کے بھٹ میں رہتا تھا، یونانی لفظ سِنک (Cynio.) (درحقیقت ہندوستانی اصطلاح کگورہ و ٹکڑے) کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ "وہ جو کُتے کی طرح رہتا ہے" اور اس کا اطلاق (نہایت خلق سے) اشرافی (سوفٹ) یا ننگے راہب سِنیا پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفارہ یا کسی ناخوش دیوتا کے ترخم سے الٹی کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا فوقیت کا مایہ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ مدعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادعا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادعا اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے آڑ میں آجاتا ہے۔

مشرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

لا دھوپ سے جہاں، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلا، تنکا  
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں فحلہ لیئے، ڈراؤنی خاموشی میں  
منزل مقصود کی طرف نکش کرنا ہوا نظر آتا ہے،

سیمیمون (Simeon.) (مصححین عامہ کی بدولت مریم سے پہلے سینٹ ہو گیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی شاگردوں نے نہایت مشہور مسکلوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحہ تاریخ پر اب تک باقی ہیں، تو کیا ہمیں اس بات پر تعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنہوں نے دینیو عیش و آرام پر لات ماری اور اپنے پیش مصائب خود اختیاری کا تختہ مشق بنایا دوسرے آدمیوں سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیئے جاتے ہیں اور انہیں دہشت بھری



انہوں سے دیکھا جاتا ہے، یہ نہیں، یہ بہت کچھ انصاف پر مبنی ہے اور جب تک  
تحریب نے اس مسئلے کے دوسرے رخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی جب تک  
عقوبت کشی اور غزمت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ  
قوتِ ارادی بجائے طاقتور ہونے کے جسمانی مقاصد میں اور بھی پست ہو جاتی ہے)  
تو یہ بات ناگزیر تھی کہ خود گیری یا تنس پر قابو پانا جو سیاسی کے طریقوں میں بالکل  
عیان تھا مخلوق کے دلوں پر سکھ جاوینا،

ہندوستان میں اس دوسرے رخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، ایک  
محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خاص اخلاقی حیثیت سے، یہ دونوں  
حیثیتیں جس طریقے سے معرض وجود میں آئیں وہ قطعا قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس  
رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانہ زیر بحث میں ہندوستان  
سے مخصوص تھی بہت متاثر ہوا، طالب علموں کو اکثر بھیک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے  
اور مذہب متوسط میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی دستور تھا، جس طرح فلسفہ یونان  
کی تاریخ میں سوفسطائیں تھے، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا  
ذکر سنتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف  
طالب علم بلکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیک مانگ کر گزارہ کرتے تھے  
اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عابد  
وراثہ نہ ہوتے تھے کہ وہ مجبور رہتے تھے، ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلعت  
ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں  
مختلف ذات کے افراد نے ایوان (جیسا کہ باب مابقی میں مذکور ہو چکا ہے)  
تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (یر باجکا) خانہ بدوشوں کو تمارا جاتا تھا  
اور جہاں مباحثے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی  
فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر ہوا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے

۲۴۷

۱۔ ملاحظہ ہو باب، کتاب ۱۰

۲۔ ست برہنہ، نو ۳، ۴، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں۔

۳۔ "مکالمات بودھ"، از رنیر ڈیوڈز، ۱۹۴۴ء، اردھ ۱۱۱۔ بالا

دشت نور و ملین کا ہمیشہ شخص استہایہ کہ عورتوں کے لیے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال و الفاظ دونوں کی ان کو بید کامل آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر حالاً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

یہ عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسط طبقے کی فہم و فراست ہو اور ان کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح آیام اصلاحات (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلباء آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت ممد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنہوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لیے یہ بات ممکن کر دی کہ وہ اپنے اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھیت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی ممد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معرض تحریر میں آئی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال کے شعلے) جس پر ایک مسرانی کر نیوالے پردہ ہٹنے نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، اودالکھ اُردنی جو فائدان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں بھرا کرتا تھا اور ہر اس شخص کو جو روحانی معاملات میں بحث کر کے اسے اچھوٹا ثابت کر دے، ایک ہرطلالی نذر کر کے کہتا تھا، مہر گویا ڈر پوک کے نیے ایک لالچ بھی تھا جب اودالکھ بار گیا تو اپنے فاتح کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کر دیں کہ یہ "روحانی معاملات" محض برہمنوں کی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اودالکھ کو) شکست ہو رہی تھی تو اس قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق ادنیٰ کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

دانت کیوں نہ کھلتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کھن کو پہنچ جاتی ہے تو دانت کیوں گر جاتے ہیں، مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی کے ابتدائی ارکان میں مدعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لئے مخلوق اذیت پیدا ہوتی ہے ( ! ) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اسلئے دانت پیدا ہو جاتے ہیں قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اسلئے ضعیف العمری میں دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، نلی مذاقوت تو لدک نمود فنا کے مسئلے میں بھی ایسی ہی درخشاں اور لگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرار اپنا کار ہیں جنہیں نہ جاننے کے باعث اَوّالکھ اُرونی کا ( پنڈتوں کی پتھی میں جہاں یہ پوپ کہا جاتا رہا ہے ) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اُس مشہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفسط خیال کی عورت گاؤں گاؤں کاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لئے پھرتی تھی اور جب ایک مناظر میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح کی چیری نیجاتی ہے ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں ( مباحثے کے ) اس تمام نظام نے خوب ترقی کر لی تھی لیکن قسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں اس قدر کم معلومات ہے کہ اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اُس بتدریج بڑھنے والے اعزاز و احترام کو پسند نہیں کرتے تھے جو اشخاص ( نیز مستورات ) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا سرچشمہ تھی ہدف ملامت بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے رست و پاتھے اس لئے کہ قربانیاں جنہیں پجاری ہر وقت کرنے کے لئے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو ایک زمانے میں انہیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی تھیں اور اب وہ محض رسمیات یا سحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور ان کا فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ ادا کرتا تھا پہنچتا تھا، پجاریوں کی کتابوں میں اس بات کو مسئلہ تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے ( جس پر قربانی واجب ہے ) وہ مہینہ بھی ہے کہ اس کے لئے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں غالباً بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبراتے تھے اور اگر انہیں جادو ٹوٹنے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے آدھستی قسم کے جادو ٹوٹنے کو ترجیح دیتے تھے، ہر کیف بجا ریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لیے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے تبرک رخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے متعلق اور بجا ریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود بجا ریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی بیسوں کے لیے ان کے درمیان قبیانہ چٹکیں جاری تھیں، ان کی خدمات کی ناک آہنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلئے کافی ہوتی، لہذا برہمن قسم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ تنہک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو تنہک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسہ اور خود آزاری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو الاکشمی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیا دار یا معلم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا میلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لیے انھوں نے اُس کو ایسے چشموں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصہ بعد اُس مشہور مسئلہ آسرم (ساعی) کی بنا ڈالی جس کی رو سے کوئی شخص اس وقت تک راہب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقی کتابوں کے بموجب ایک گہر گستی کی متبادل زندگی نہ گزارے، بودھویت سے گئے سہقت چھین لینے کے لیے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سد باب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لیے اور اس دور کے لیے تو قیفاً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پامردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو کچھ عیسوی کے

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی کے اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھا ہی ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا کیا باتیں مکمل میں آئی چاہئیں، خود بجا ریوں کی ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ سلسلہ تدریجاً میدان وجود میں آیا، اس کی نسبت مخالفت و اختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، ایسی اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت دلچسپ اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن۔۔۔ ہے اتنی طویل کہ یہاں اس کا اندراج نہیں ہو سکتا۔

علاوہ برہمن بجا ریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (درم قربانی کے متعلق اپنی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں ان خیالات کی تمام صورتوں کو جنھیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجے کی حکمت کے طور پر تلبد کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے ایسے دیوتاؤں کے ساتھ برتا تھا جو ان کی دیوالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے قومی اثر و مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، بودھوی تحریک کے نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ ان خیالات کے علاوہ جنھیں بجا ریوں نے کاٹ چھانٹ کے اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متبادل کتابوں کے ذریعے سے بعد کی نسلیوں تک پہنچایا، اور عقائد و خیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دنیوی کتابوں میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد و خیالات کیا تھے۔ لہذا اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی بجا ریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ میں سب ایسی چیز کے حامی خود بجا ری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ تقریباً انھی (Animistic) ( Animistic )

تصورات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بنیاد میں موجود تھے ان کتابوں میں مبنی بودھ سے پہلے کی انشعاب میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ انسان کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تفسیر ہے، زندہ جسم کے

اندر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں کہیں ہوتی ہے اس کا تقد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال ہے کہ اسے بڑا کر انگوٹھے کے برابر بنا دیا گیا اور اسی باعث اس کا نام لا بونا، رکھ دیا گیا بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی دشوار ثابت ہوا تاہم متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ کا دھنقری کریم (Cochineal) کے مثل شعلے جیسی اسفید کنول کے اندر بجلی کے شرار سے اور بے دھوئیں کی روشنی کے مثل کہا گیا ہے، اس کے اجزاء ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور ہے کہ وہ شعور، نفس، سانس، چشم، گوش، خاک، داب، آتش و پتھر، حرارت و عدم حرارت، خدائیں و عدم خدائیں، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون وغیرہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے (۲۵۲) اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو مادی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں ارتعاشات صحر موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنیادیت صوفیائے تن میں عقائد کا ذکر پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ روحیں پانچ ہیں جن میں سے ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اوپر کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت انسان کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، شعور و درست سے بنی ہے بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر چلی دیتی ہے اور اسے واپس بلانے کے لئے منتر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی بااروح، جسم کو چوڑے کر چلی جاتی ہے لہذا لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کو بیہوشی سے ابکا کی نہیں اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر روح کو واپس آنے کا راستہ نہیں ملا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے!

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور اپنے خیال کے بموجب اپنے لئے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے کبھی اپنی سواری کے لئے بھینس لاتی ہے، کہیں غریباں اور خشنے روڑاتی ہے، کہیں جھیل تالاب بناتی ہے، وغیرہ۔ اپنے لئے بوتلوں، صوفیوں، اور دھڑب تفریح کا وہ پیدا کرتی ہے جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور ناشے کرتی ہے، افرے اڑاتی اور دکھ سہتی ہے، کبھی عورتوں کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ منہی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت ہوناک مناظر دکھتی ہے، یہاں تک کہ ایک عتاب کے مثل جو آسمان پر اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے روح بھی تھک تھک کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ رویا کی، یہ تصویر بڑی خوبصورت اور دلکش ہے؛

۲۵۳

اس قسم کے رویا خوش نصیب یا بد نصیب کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانے میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی انہی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت احمقانہ توہمات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب روح جسم میں واپس آجاتی ہے جو بے خواب کی نیند میں بے حس پڑا رہتا ہے تو وہ ۲۰ ہزار شرابیوں کے ذریعے سے جو ”جھٹا“ (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہائی کہ ناخونوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور روح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، عجیب بات ہے۔ ہمیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ روح جسم کے اندر باہر کس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیے اسلئے کہ پہلے جسم کے اندر روح کے حلول کرنے (غواہ و درج) جان پڑنے یا پیدا ہونے کے وقت اس کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ بعینہ ایسے مبہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ دلاوت سے قبل روح کسی اور جسم میں نہیں ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آغاز کائنات پر روح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھو پری کے تالو کی سیون سے دل میں اتار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ روح امیٹیوں اور شکم کے ذریعہ نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں چڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور ۲۵۴ عجیب خیال گزرا ہے جس کو تین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق روح نطفے کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی رو میں چاندیں پہنچنے کے بعد وہاں کے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جا ملتی ہیں، اور جب ان کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے اچھر میں آجاتی ہیں اور اچھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں، اور بارش سے زمین پر، اور زمین سے پودوں میں، اور پودے صنفِ ذکور کی غذا بنتے ہیں، اور پھر وہ ذکور سے اناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک معمولی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا ادھر پر جھڑ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجائے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آجاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو اور روح کا فعل انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں یا تو کسی سیون سے نکل کر برہن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سی نازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فروعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث کی ہے، باب شکر و شہرت و تافیش و شخص سے بجا رہوں کی ادبیات کے دوسرے حصوں میں بھی ایسی عبارتیں مل گئی ہیں جن میں وہ رائیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا تادم انپشدوں میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی اقدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہا بھارت باب ۱۲، ۴، ۱۱ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ناگیں سکیرتا ہے اور روح گھٹنوں کے ذریعے پرواز کر چکی ہے تو وہ سادھویوں کے پاس چلی جاتی ہے۔

لیکن ان ایشیادوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا پسہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر فانی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پرگتا سے وصال اور اس کے شامل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبداء و سبب ہے۔

لہذا ان خیالات نے اُس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک مکمل ازم  
پنایا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، زندگی اور موت کی توضیح کے لیے روح کا ایک



نظر یہ قائم کر لیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف دوزوریں قسم کا ہونا آدمی بنا کر  
 جسم کے اندر بٹھا دیا گیا تھا، اس نظریہ کو منطقیانہ اور اصول تشبیہ کے لحاظ پر اور بھی  
 زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی  
 سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے  
 سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پر شکوہ مسافت جو بظاہر مقصد سے خالی  
 نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حق، اس کی روشنی اور اس کی  
 گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سورج کا عمل پُر اسرار ہے تو پھر کون  
 ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل اشان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف  
 کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جاسکتی، لہذا اس امر کو مسلم  
 مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ  
 رو صیں جنہیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر خیموں نے ان کو  
 بنایا تھا کوئی وجود نہیں کوئی شخص وہ روح انسانی کی منطقی تفریقات (Corollaries)  
 تھیں، لہذا خارجی رو صیں یا دیوتا ان روحوں سے جن کا انسانی احسا کے اندر ممکن  
 ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور برشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ  
 جن کے دماغوں نے خارجی روحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انھیں اپنی روحوں سے بالکل  
 مختلف اور مادی ہتیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا  
 چاہئیے کہ ان کے متعلق آدمیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی  
 جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و تزیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانیا  
 کی طولانی تاریخ جنھیں اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ دنیا کی آج سے  
 پیدا نہیں ہوتی تھیں، اعداد برتدلی کے ساتھ انسانی روحوں سے خارجی روحوں، یا  
 دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا کہ  
 اس کے بعد رد عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ  
 غور و فکر کرنے والوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے۔

طست بودھ کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک انزلی روح، جہاں روح، اور روح اعلیٰ، پر اتن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام روحیں پیدا ہوئی ہیں، اس ولیہ از خیال میں ایک عتیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں میں جو روحیں ساری ہیں وہ خدا سے، جو ایک حقیقی ہستی اور مبداء ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اصل خیال ہے اور دیوتا (اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پو:

ہمارے پاس اس بات کی واضح شہادت موجود ہے کہ ٹیٹیم ان کلیہ (Generalization) نہ بجا رہیوں اور پروتھوں کے باعث جنھوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتدا مذہبی دوسس گاہوں میں پڑی، کلیہ یا تعمیم کے متعلق سب سے بڑی بات جو اس عمارت کی محراب کی پالی ہے یہ ہے کہ بجا رہیوں کے ٹیچ پر میں ان دنیا دار راجپوتوں کے نام نہ صرف میں جنھوں نے اسے سوچ کر نکالا اور بجا رہیوں کو سکھایا، ان بجا رہیوں میں جنھوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُدالکھ اُر وئی گوتم کا نام مذکور ہے جس کے متعلق لاروہانی معاملات، کے مباحثہ میں شکست کھانے کا حال پچھلے صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔ پو:

جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بنیاد پر فرد قیاسات کی گنجائش نہیں رہی، ترمیم و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک۔ چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں، اور ہندوستان سے کم درجہ پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈالا اور سسٹر روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدہ کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی (جو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے یہاں بحث نہیں) عمارت چنی۔ پو:

ہیں اس بات سے بالکل متوجہ نہیں ہونا چاہیے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیا داروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس در میں ہندوستانی دیگر ممالک کے

باشندوں کے مقابلے میں زیادہ تو ہم پرست اور بہت کچھ اپنے پندتوں کی ٹھہری میں تھے  
 گو یا شہادت کو غلط سمجھنا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ انخاص میں  
 ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا دافر ذخیرہ اور  
 اس قسم کے معاملات میں غلط اور درست عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو  
 ہمارے پاس اس بات کا جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال  
 اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کا مل اور اس درجے پر روک  
 ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔  
 ایک بات اور روگئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غالباً اس دور کی تاریخ کا ایک  
 اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانہ  
 میں ہر شخص فراوانی اور سادگی سے بسر اوقات کیا کرتا تھا۔

# باب چہارم

## چندرگپت (موریا)

انتہائی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقسیم کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر ڈیڑھ صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انہی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریر و تراجم سے ہمیں جقدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم پایہ ہیں اس کے بعد واقعات کی تصویر بنے نقاب ہوتی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہ نئی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف جلیل القدر بلکہ اکثر فرمایہ حکومتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر ان کے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آجاتا ہے :

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسل کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور ذی اقتدار تھی، اس زمانہ میں اس کا فرمانروا اپنے مذہبی کا باپ مہا کوسلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود وہاڑوں سے چکر لنگا کے کناروں پر پہنچی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گندک تک بھائی ہوئی تھیں، مغرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال بھلا ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت نے سائیکوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر لیا لیکن لکشیوں کی طاقتور شراکت نے اس کی مزید پشیمدی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں گندھ اور چمپا کی دو کینقدہ چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زیت کی کشمکش جاری تھی اور بودھ کے رکھن میں گندھ کی فتح نے اس کشمکش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نئے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا :

اس تصویر میں جیسا کہ سہلون کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگاستھینز کی انڈیکا (۰۔ قبل مسیح) کے ایمانہ اجز سے ثابت ہوتا ہے لکھ کو  
فیروز مندو کیا گیا ہے، آزاد قبائل اور کوسلہ کی جلیل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے  
کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کر کے اس کے بالاتر تو تسلیم کر لیتی ہیں اس  
گورنر بعد الفاصلہ پنجاب اور اچین میں بیٹھ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی  
تاریخ میں افغانستان سے اس بر اعظم کے مشرق میں بنگال اور بہالیہ کے سلسلے سے مالک متوط  
نہا پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ استیریا اور مصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے متوج کھدائی کے  
ذریعے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لئے یہ معلوم ہونا دشوار بلکہ نامکن ہے کہ  
تغیرات اور غزل و نصیب مذکورہ بالا طرح وقوع میں لے باہم مذکور لحد دو ماخذ، جو ایک دوسرے  
بالکل مبنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل ہیں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت  
ہیں کہ تغیرات فی الواقع معرض وجود میں آئے۔

۲۶۱ ان ماخذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں  
آتے ہیں، ایسکون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جلدی محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوں کی  
تلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہندوستان بھی  
مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

میگاستھینز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزا کو جو بحال اقتباسات  
بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں ان میں اشوال باک نے جمع کیا ہے اور طرہ ایک کڑمٹل  
نے اپنی پاکیزہ کتاب اینشنت انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کر دیا ہے لیکن  
ان میں جبریاں میگاستھینز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخ  
کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور متعدد جگہ ایک ہی بیان مختلف نقل میں کچھ سے کچھ  
ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں سرسری  
میگاستھینز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی بے حد مشتبہ ہو جاتے ہیں  
جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں تلمذ ہیں اور تفصیل و مقابلے کے تابو سے باہر ہیں، بعض  
اقتباسوں کے واقعات قطعاً انہی میں مثلاً سونا کھودنے والی چوٹیوں، اتنے لمبے کانوں کے  
آدمی کہ اون میں ہو سکتے ہوں، بے دند اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے کڑی کی ناک کے

یا ایسے آدمی جن کی انگلیاں پیچھے کوٹری ہوئی ہیں، مورخ اسٹیوین تصوف کو جھوٹا کہتا ہے لیکن یہ اس امر کا ثبوت نہیں کہ میگا ٹھینز میں تنقید کا مادہ تعمیراً منقوض تھا، یہی حالت دوسرے یونانی مورخوں کی ہے جنہوں نے میگا ٹھینز کے بیانات میں صرف ان احمقانہ خرافات کو نقل و اعادے کے قابل سمجھا، ان کے بعد میگا ٹھینز کے چند صفحے ایسے باقی بچتے ہیں جو غلطیوں کی تصحیح کے بعد سنجیدہ معلومات کے درجے پر آسکتے ہیں، یہ تمام صفحے دلچسپ ہیں اور ان کے بعض حصے دوسری جگہ نہیں ملتے، شاید ان میں سب سے زیادہ اہم وہ بغایت مختصر بیان ہے جو مگدھ کے پائے تخت یا ٹیٹ کے متعلق ہے جہاں میگا ٹھینز قدامت کا بیان کرتا ہے۔

۱۱ ہندوستان کا سب سے بڑا شہر ہے جو عالم بوجھرا کہلاتا ہے اور  
پیر پتوں کی مدد و ملکت میں واقع ہے جہاں دریائے آئرنو بوس (یہ شہر تونی کی  
خوئی ہوئی بنیانی صحت ہے) اور لنگاروں میں لیتے ہیں۔

یہ ایک تحقیق کا بیان ہے کہ اس شہر کے اُبارمختے دونوں جانب تقریباً دس میل (ہر جانب ۸۰ اسٹیڈیا) تک پھیلے ہوئے ہیں، اس کا عرض پندرہ اسٹیڈیا (تقریباً دو میل) ہے اس کے چاروں طرف چھ سو فیٹ چوڑی اور ۲۰ فٹ گہری خندق ہے، فیصل میں ۵۷۰ برج اور ۴۴۴ دوزے ہیں، مصنف مذکور ہندوستان کے متعلق یہ عجیب بات بھی لکھتا ہے کہ وہاں کے تمام باشندے آزاد ہیں اور ان میں غلام اگر کسی بھی نہں گا

۳۴۔ تم میں پائے گئے پُت کی دست اور اس کے استحکامات کی نسبت یہ تفصیل نئی چیز ہے اور کچھ شک نہیں کہ یہ صحیح بھی ہے (شہر کے عرض و طول اور) برجوں کی تعداد کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ایک برج چوتھے پختہ گز کے فاصلے پر تھا اور برجوں میں تیر انداز مچھ کر دو برجوں کے درمیانی فاصلے کی حفاظت آسانی کر سکتے تھے، اسی طرح دروازوں کی تعداد سے اعازہ ہو سکتا ہے، دو دروازوں میں ۶۶ گز کا فاصلہ ہو گا۔ فاصلے کا یہ اعازہ تقریباً درست ہے اور آسائش کے لحاظ سے بھی دروازوں میں اتنا فاصلہ رکھنا مناسب ہو گا۔ استحکامات کی دست البتہ حیرت انگیز ہے اور پاکے کنارے کنارے دس میل کا طول

بس ایسا ہی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاور آف لندن سے ممبہر سمیت برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گو یا گرین ویج سے چنڈ کے فاصلے کے برابر ہو گا۔ اسی طرح عرض کو یعنی تو دریائے ٹیمس کی سطح سے بندے مارل ایرج تک مثلاً، بنو ڈوویل کا فاصلہ ہو گا۔ عرض یا ٹیٹ جتنے رقبے پر محیط تھا اس کو پورے لندن کے برابر سمجھنا چاہئے۔

یہ ٹاور سے دونوں ایوانات پارلیامینٹ تک اور دریائے میمنٹید لہر تک جیسا ہم اوپر دکھانے کے ہیں اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی تحریری شہادتیں اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آجکل کے شمل ہندوستان کے شہر پہلے زلے میں بھی وسعت رقبہ کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگا سٹھینٹر کے اس انداز کو تسلیم کر سکتے ہیں جسے اس نے اپنے شہر قامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

غلامی کی بابت میگا سٹھینٹر کا بیان تعجب خیز ہے اس سلسلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور متفق و قطعی الدلالت ہیں کہ غلامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ بغایت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جہنمیت ادنیٰ بیانے کی غلامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کیسی نظر آئی جو یونان کی غلامی دیکھے ہوئے تھا۔

اس کے بعد میگا سٹھینٹر نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حب نیل سات طبقوں میں تقسیم تھے۔

- (۱) فلسفی
- (۲) کاشتکار
- (۳) گلہ بان
- (۴) اہل حرفہ
- (۵) اہل سیف
- (۶) جاسوس
- (۷) اہل شوریٰ

دکسی شخص کو اپنے بلیتے سے باہر شادی کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ اپنے من یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا، مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار اور نہ فلسفی۔

۳۶۴

لیکن اس میں بھی میکا تھینز غلطی پر ہے، وہ لکھتا ہے کہ فوجیوں کی کالاج ضرورت تھی اور بیٹا باپ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ ان پیشوں پر صادق نہیں آتا جن کو اُس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنہیں وہ چھوڑ گیا ہے اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں داخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا پچھلا گذشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں زبان نہ بول سکتا ہو سکتے لگتا ہے لیکن بخلاف اس کے وہ غالباً سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میکا تھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے یہ ہے :-

”السلطنت کے حکام اکابرین بعض اُنہی میں بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا، بعض دریاؤں دھریاں، اُن کی کھدائی کرتے ہیں اور سر کی طرح زمین کی پیمائش کر کے اُن بندوں کا معائنہ کرتے ہیں جن کے ذریعے صل ہوں کا پانی ان کی شاخوں میں روڑتا ہے تاکہ ہر شخص کو پانی کا مساوی حصہ پہنچ جائے۔“

”اُسی عہدہ دار شکاریوں (اس سے تینا صرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انہیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو انہی کا گواہی کے مطابق سزا دیں یا سزا دے موصول لگاتے ہیں اور ان پیشوں کو دانی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے (مثلاً لکڑھارے، بڑی، گوار

سلا، اسیرو، بائو، ورم، تر، زری، جیلے کے بجائے لکھتا ہے) یا ایک پیشے کو دوسرے پیشے پہنچنے یا ایک سے زیادہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت دیتی، لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کئے گئے تھے۔“

۵۲ ڈیڑھ دوسرے سیکولس، سوم، ۶۳،



۲۶۵

اور کان کھونے والے کی وہ ٹھکر بناتے ہیں اور ہر سوسل (درہم) پر پتھر نصب کرتے ہیں تاکہ ٹھکر کی شاخیں اور فاصلے معلوم ہو جائیں تاکہ شہر کا اختیار رکھنے والے حکام جیسے گروہوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ بائیس نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، پہلے گروہ کے اراکین ہر ایسی چیز کی نگرانی کرتے ہیں جس کا تعلق فنون صنعت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے ابھنی یا غیر ملکوں کی مہانداری کے ذمہ دار ہیں ان کو وہ ٹھکر کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریق مائدہ و بران اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو خدمتگاروں کے بطور انہیں دینے جلتے ہیں، ابھنی جو وقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے بھرنے والے کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کر جائیں تو ان کا مال متاع ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مر جائیں تو انہیں دفن کر دیتے ہیں تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ تین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہ بھی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے نہ بچ جائے۔

”حکام کا جو تھا اگر مصنف و تجارت کی زیر نگین ہے اسکے اراکین کو وزن اور سائوں کا اختیار ہوتا ہے اور وہ تار تے رہتے ہیں کہ فصل پر جیسے سرکاری اعلان کے مطابق فروخت ہوتی ہیں انہیں کسی شخص کو صنگ کو وہ محصول اور ان کو اسے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔“

سے جس اشیاء پر ۱/۲۰ کے برابر ہوتے ہیں اور جب تک کہ ایک بوجھ کا چھٹا حصہ ہو، بوجھ اس زمانے میں پٹے اور پیمائش کرنے کا ایک عام اوتھا۔

یہ الفاظ بنا بیت مہر میں بظاہر ان لاہنوم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت عوامی کے طریق سے عمل میں نہ لائی تھی بلکہ یہ ایک فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی صحیح نہیں ہو سکتا و بھیرا بابا ”اتھار و کلات“

”پانچواں گروہ اشیاء منوعہ کی نظارت کرتا ہے اور انھیں ملایم  
کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت  
کیا جاتا ہے، دونوں کی آمیزش یا ملوثی پر جرمانہ ہو جاتا ہے۔  
”چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو کئی ہونے چیزوں کا  
دسواں حصہ جمع کرتا ہے، اس محصول کی ادائیگی میں بے ایمانی کی پاداش

نہرائے سوت ہے۔

اس کے بعد میگا تھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سلی حال  
آتا ہے لیکن فیصل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی انداز و پچھ میں (بلی برتھری سے)  
بادشاہ کی نازت میں ۶۰ ہزار پیدل، ۲۰ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج سے  
جو ہر وقت میدان میں آتاری جاسکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعت و راج کے متعلق  
کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جاسکتا ہے، مورخ پلاٹینی ایک موقع پر جسطورہ بالائی آواز  
بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۶ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے  
پہلی تعداد صحیحاً غلط ہے اور غالباً اسے نقل نویں نے غلط لکھ دیا ہے، پلاٹینی نے اپنی  
کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے وزیر بحث کے دوسرے ہندی  
فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگا تھینز سے ماخوذ  
ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد انواع یہ ہیں:—

کلنگ	۶۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	، سو ہاتھی
مہاکتا	۵۰ ہزار پیدل	۴ ” ”	” ” ”
اندھرا	ایک لاکھ	۲ ” ”	ایک ہزار

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت گدھ کی پیدل فوج دوسری  
سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے  
جنگی ہتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان  
کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سدا ہنے میں جن علاقوں کو فتح

۲۶۷

فوقیت حاصل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں ولت گدھ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی نہ پہنچاتا اور یہ اضلاع گدھ خاص کے اجزاء تھے ہمنام یہ کہنا چاہتے ہیں کہ گدھ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی ان میں ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ اس نے ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت گدھ کی بالادستی اور بلند پایگی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ گدھ کے شہنشاہ وقت (جو یقیناً چندرگپت کا پیشرو یعنی راجہ دینندر ہوگا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی رتھیں اور ۴ ہزار جنگی ہاتھی ہیں، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کو سکندر دولت گدھ میں جذب ہو چکی تھی اس طرح غالباً کو سکندر کے جنوب مغرب کی دوسری ریاستیں بھی چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے کنارے اس کے وہاں تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اٹھایا اور یہ پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اس نے دینندر کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیرِ نگیں تھے یا نہیں لیکن مورخ پلائینی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں گدھ کی سلطنت سیدھی وریک پھیلی ہوئی تھی، لیکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہوئے اس وقت جبکہ اس نے جزیرہ نمائے گجرات کو تخریب کیا جہاں اس کے ایک دائرے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت رذراو اس کے کتبے سے ہم پہنچتے ہیں، غالباً اوتھی کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت جینی گپت کے عہد سے پہلے گدھ سے الحاق ہو چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا نہ گھبرا یا، چوتھی صدی قبل مسیح کے آخر میں سلوکس نے اسے مرنے پر مجبور کیا اور اس وقت نصف انہار

۲۶۸

مقدونیا اور یونان میں ۹۳ قبل مسیح، ۲ پہلے مسیح، ۱۶  
۱۵۰ قبل مسیح، ۱۲۲

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا مدعا یہ تھا کہ سکندر کی اولوالعزمی اور شہرت کو مانکر دے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا غنیم موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا جال پھیل چکا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیوکس کے موقع پر نگہ رکھی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حملہ آور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یورش کے بعد وہ خوشی سے بعض چیزوں کو چھوڑ کر بھاگ نکلا، اُس نے دریائے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدڑ و سیہ اور آرکوسید (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروز مند شاہنشاہ کو پانچ لاکھ ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقع تھا جب کہ میگاستھینز سفیر کی حیثیت سے پائے پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اُس کے خدیم و ختم، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اُس دور دراز شہر میں خاصی کثیر ہوگی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (مصر قلعے کی حیثیت سے) بنیادیں گلدھ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر، ۳۰۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا مسلم اعظم (۲۰ بودھ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پائے پت کا یونانی گروہ ان چیزوں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھینز نے ہندوستان کے حال میں جہاں بودھ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چندر گپت کے حیرت انگیز کارنامہ زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور سلطنت حاصل کر لی ان حالات کی روایتی صورت میں جھلکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بودھوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قیمت کو بھی ان واقعات سے دو چار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اور شاہین کی طرح وہ بھی عام انسانوں کا موضوع ہو گیا ہے۔  
 ناظرین کو یاد ہو گا کہ انگریزی بادشاہ الفریڈ اعظم جس وقت شکست کے بعد  
 ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق رائج احوال میں اس کا حال  
 کس طرح ایک کسان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے چند رگیت  
 کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سکون کی تاریخ کبیر کے حوالے میں درج ہے۔  
 ۱۔ ان میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چند رگیت نے  
 پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی بچے نے کناروں کو چھو کر  
 اس کا بیج کاٹھ کھالیا اور کناروں کو الگ ڈال کر دوسری روٹی مانجی، اسپرنجے کی ماں بولی  
 اس بچے کی روش چند رگیت کے حلقے کے مثل ہے جو اُس نے سلطنت پر کیا ہے،  
 بچے نے کہا ”کیوں اماں، میں کیا کر رہا ہوں اور چند رگیت نے کیا کیا ہے؟“ اُس نے  
 جواب دیا ”میرے لاٹے، تو رولی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیج کا حصہ  
 کھا لیتا ہے، اسی طرح چند رگیت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے  
 کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلب  
 حاکم کر دیا ہے۔۔۔۔۔۔ اور اس کی فوج محض ہونے کے بعد برباد کر دی گئی  
 یہ اُس کی حاققت تھی

۲۔ چند رگیت نے اس واقعے کو سنکر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسی طرح اس  
 آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ بہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غدار کی  
 ایک طویل سلسلے میں، جس کی بدولت وہ تاج تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا تاہم  
 مدار ایک برہمن کی اعانت و مشورت پر رہا ہے جسے حقارت چانکیا کہتے تھے اور جاتا ہی  
 کرین نظر تھا جتنا کہ شتی القلب (یا شاید یہیں یہ کہنا چاہئے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بطور  
 تو اتنا نہ تھا جتنا کہ ”ہی اخلاق“ جسٹن نے (پانزدہم ص ۴) یونانی سند سے چند رگیت  
 کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانوروں  
 پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو نیند کے غلبے سے

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اس نے چند رگبت کے تھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام پہونچایا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دو بار وٹے کی ریت سے نکلنا تھا کہ ایک جنگلی ہاتھی بن سے نکل کر سامنے آیا اور چند رگبت کو اپنی پیٹھ پر لینے کے لئے بیٹھے جھک گیا۔

تعب کی بات ہے کہ مذہبی کتاب میں جو آج باقی ہیں اس صدی تک چند رگبت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چائیکیا سے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریا خاندان سے متعلق بلکہ شتم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور خیانتدان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت کی بنیاد پر فریجی تہذیب کو مٹا دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ اٹھویں صدی عیسوی میں مسکرت کے مشہور ڈراما ڈرار کٹس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اس سے قطعاً تفصیلی باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گزرے کہ مورخ لسن (Lassen) نے دہریہ روایتوں کے دو سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن نائنگ مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا ظلم ساکت تھا چند رگبت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی، برہمنوں کی شہادت پر پورا بھیکہ کر لینا دانا ان پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت مزید کی ضرورت ہو تو یہ واقعات ثبوت مزید ہے۔

# باب پانزدہم

## اسوک

۲۷۳

چندر گپت نے جب تک سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین انتظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲ - ۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اسپر فرما رہا رہا کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اصلاح کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے مہندو سار کے حوالے کر رہا گیا، بیٹے کی نسبت میں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سٹیلون کی تاریخوں (Chronicles) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو اسٹرو کے ٹیئر لکھتے ہیں (یعنی امترگھاٹ = شین کش، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہو گا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاس نے ڈیے کا ز اور بطلمیوس فی لاویل فارز نے ڈاٹنویس ز کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت ڈیے کا ز کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷۳ ق م میں جب ہندو سار نے قضا کی تو اس کا بیٹا اسوک، جو اس وقت آگدھ کی طرف سے اٹھنی کا نائب السلطنہ تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سٹیلون کی تاریخیں (Chronicles) بودھوں کی دوسری مرقومات اور خود اس کے کلمات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مونیون یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلطانین میں دوسروں کے ساتھ اس کے نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مضبوطی کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ اسوک کے کتبوں کو پڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں اسوک کا حال صدیوں تک سیدہ سینہ

۱۷۴

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف طشت از بام ہونے سے بچا گیا۔  
یورپین محققوں نے جب ان مسائل کی چہان بینا شروع کی ہے تو سیلون کی تاریخیں  
(Chronicles) بے حلا کا راز ثابت ہوئیں اور اہم الحروف نے کسی دوسرے  
موقع پر لکھا ہے۔

جیمس رسیپ، جس کا نام ممتاز اور واجب الفہم ہے، ہندوستان کے ماہرین  
آثار قدیمہ میں زہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظریہ نہیں رکھتا، وہ منسلکہ و منسلکہ کے  
درمیان کہ ہندو ہندوستان کی بولیاں اور حروف تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکے  
اور تلبے حل کرنے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھیا رہا تھا تو سیلون سول سول  
کا ایک عہدہ دار جارج ٹرنور اس کو برابر دیتا تھا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ حقیقت  
تاریخ کی کوئی کتاب نہیں تھی، بخلاف اس کے سکے کی ویسی مرقومات میں ایسے متبرہ حالات  
نہایت تھے جن کے ذریعے سے رسیپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے  
تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا سنانے سے پاک ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر  
یہ حیرت انگیز انکشاف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ سیا و اسی کندہ ہے وہ تاریخ کے  
راجہ اسول کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی  
تحقیقات میں نسبت زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے رسیپ اور اس کے ناموں  
کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوش کو قائم  
رکھنے کے لئے ضروری تھا،

رسیپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں  
کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر طرح سے دیکھ سکتے ہیں لیکن ہم محقق بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ  
زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں بہتر اشکات  
کے معاشرہ حالات مع انکی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی  
پوری بوری کہتے ہیں اس لئے چھ یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات  
کو گیش ہندو کے ٹیک نیت اراکین نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے



قلب بند کیا تھا وہ ہیں بے کار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیرٹھی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے ٹھوکر سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ ٹھوکر میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہیں اس سیرٹھی کی بھر ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیلون کی تاریخوں Chronicles کو بے فیما راہیوں کے جھوٹے افسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدر دان کی صلاحیت نہیں، بطرح میگاشینہ یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے سیرٹح تاریخ نویسان سیلون میں اس جوہر کو ملحوظ نہ کیا ہے گو سیلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جائے تو سیلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھہریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی تھیں ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اسپرٹھین فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھ کر واقعات کو گھڑ دیا ہو عام طور سے مسترد کیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ حقیقت موجودہ مصنفوں کے لحاظ سے "سنجیدہ تاریخ" تو نہیں ہے لیکن اسے خالص افسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے

۲۶۵

یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف و شفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعے کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈال کر معلوم کر سکتے ہیں کہ ان سے پہلے کے خیالات کی کم و بیش کیا حالت ہوئی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہر کیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت مست الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم خلوص کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ انھوں نے ہمارے لئے وہ چیزیں محفوظ کر دیں جنہیں ہم آج کے ناقص بیانوں سے اُخذ کر سکتے ہیں۔

۱۔ سیلون کی ان تاریخوں کے متعلق پروفیسر ٹیکر نے اپنی کتاب دیپ دیپ و جہاں میں  
جواہر جدید تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں ۱۹۰۲ء میں

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پورے طور پر اعتبار کے اٹھ نہیں ہیں انھیں  
نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا کہ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکان وقوع  
قائم کرنے میں برداشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقعات یعنی کتبوں  
تک توجہ اور تحقیقات کو محو دو کیوں نہیں رکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل  
مہمل ثابت ہو گا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی اسباب یہ ہے کہ کتبے  
بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ شکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحات میں آئے گا  
جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں ان کے پڑھنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، پھر  
یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کامل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے  
نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ پیچیدہ جھپ ہیں لیکن ان میں صداقت کا  
توڑا ہے۔ اس کے سوا وہ مغلق بھی ہیں تاوقتیکہ ان کو متاخر تاریخوں کی روشنی میں  
نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بلائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ  
کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیا داس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق دینا جاتا تو کھنڈر  
مہیبت ہوگی، اس طرح اسوک کی چند رگبت سے رشتہ داری یا پائے ٹپ میں اس کے  
پائے تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں  
(Chronicles) پر چمکیہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہو گا ایم سینا  
بھی ہماری تائید کرتا ہے۔

"میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles) میں اسوک  
کے عنوان سے جرمیں تفصیلیں درج ہیں ان میں پیا داس کا حال جو ہیں دوسرے  
دریے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات  
کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف  
ہو جاتا ہے۔"

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اسے ابھی تک جمع نہیں  
کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر  
سے پیا داس کے کتبے (Inscriptions de Piyadasi) ۲۳۱/۲

درج میں اور وہ یہ ہیں: —

(۱) "اسوک اودان" اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب نپال میں موجود ہے۔

(۲) "ویپ ونبہ" پالی زبان اور برما میں ہے۔

(۳) وینائے کی تفسیر میں بودھ گھوس کا نوشتہ۔

(۴) "مہا ونبہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے۔

ان میں سے پہلی کتاب داؤی گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانہ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویو یا ودان اساطیر میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم سیکندر بہر ہے، اودان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جو مذہب میں اقیانوس گہرا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی

(Vitae Sanctorum) کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارے علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اس صورت کی بابت کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بعہد محفوظ چلا آیا۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بمقام انورادھ پور دو بڑے بڑے گردوارے تھے، ان میں ایک مہاگرول کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شالی گرول بیان پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شرحیں محفوظ رکھی گئی تھیں۔ ان شعروں میں پالی زبان کے ایسے اشعار جن سے حافظے کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد ملتی ہے۔ جا بجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی شخص نے ان پالی اشعار میں سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل بیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "ویپ ونبہ" (یا جزئیے کی تاریخ) رکھا، اس کے پڑانے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے کچھ زیادہ جہی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ان میں پڑانے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شعروں میں

اعادہ کرتا ہے، اسپرستزادی کہ ”مہا دبم“ (یا تانج کبیر) جو اس سے کہیں پہلی کتاب لکھی گئی، اور اس نے ”دب دبم“ کی جگہ لے لی تاکہ اکرال ذکر بالکل نیست و نابود ہوگئی اس کا موجودہ متن جو محرف و متح ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پائیز اڈیشن میں کئی غلطیوں سے قدون کیا ہے مگر یہ سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو بڑا ہی بچا رہ گیا تھا۔  
 ۱۵ دب دبم“ کی تالیف کے کچھ عرصے بعد یہاں کا مشہور برہمن بودھ گھوس سہیون جانتا تھا اور اس نے سنہالی کی پُرانی تفسیریں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پُرانی شرح سے مواد و حانظہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کیے ہیں جو ”دب دبم“ میں بھی موجود ہیں اور سنہالی نشر کو جہاں استبداد یہ اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔

ایک نثر بعد مہا نام نے اپنی تصنیف ”عظم“ مہا دبم“ تیار کی، وہ مورخ و تھا دوسرے اُس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کرتے تھے صرف عام انسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک زرمیر نظم ہے اور قوم کا صنم محبوب و شط گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تالیفوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاطین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوکت کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوکت اور بودھ کی سنیوں کے متعلق ایک واحد قصے کو مذکور الصدر اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانیوں کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کہ قدر و کچھ نتائج مرتب کئے جاسکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا۔ لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطہ نظر کی بدولت اس میں جر و بدل ہوگی وہ اسے حقیقت

دو بھینک دیں، تاہم بعد کے مؤلفوں نے قصہ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے چھپا دیا ہے ان کو تاریخی طریق تفحص کے ذریعہ اس طرح چھاننا جاسکتا ہے کہ چند اہم باتیں منسلک کریں گی :

مثلاً روایت سے (جہاں ہندوستانی ہے لیکن محفوظ ہے نیپال میں) پایا جاتا ہے کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چھپا میں رہتا تھا، ممکن ہے کہ یہ واقعی صحیح ہو لیکن اشوک کے لوہین اور اس کی ابتدائی تربیت و تعلیم کے متعلق کوئی بات نہیں ملتی سیلون کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ، جہن میں دائرہ کے عہد پر مامور تھا اور یہ کہ اسے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کر لی تھی جو ویدس میں رہتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل سانچی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے دو بچے تھے، ایک لڑکا مہندر اور ایک لڑکی سنگ تبا لیکن چونکہ یہ شادی بے جوڑ تھی اور بیوی کا دل و جسم خاوند سے کہیں کم تھا کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس لئے اشوک اُچھن سے منکر و محب تاج و تخت حاصل کرنے کے لئے پائلے پت چلا تو اسے وہیں چھوڑا گیا۔

بیانات سے ہاتر دید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا، اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ملک سلاناب السلطنت تھا، اس کی مخالفت کی اور تخت لڑائی کے بعد، جہیں کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک تخت پر قبضہ کر سکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیاناتوں میں مختلف ہے، اسوک کے "افرامین" میں ضمنی طور پر ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ ادب بھی زیادہ قابل قدر ہے، ایک جگہ آیا ہے کہ راجہ (یعنی اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے۔ تاہم رافرم کے نزدیک تنازعہ تاریخی کی روایت داتے کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی تاریخیں بتاتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راج ملک بندوسا کے انتقال کے چوتھے اور پانچویں سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی سرکاری عمل کا موقع نہ ہو سکا اس کی تائید "دہ فرامین"، بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور یہ سن باضابطہ

۲۸۲

راج ملک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں۔  
 اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،  
 تخت نشینی کے نویں سال مگدھ اور کلنگ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، آخر الذکر ہی شاید  
 اس وقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی  
 حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق پر تھا  
 اور کون ناحق پر، ہماری معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو غنمی طور پر تیرہویں  
 میں درج ہے، فرمان اشوک لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے  
 لکھا ہے کہ فتح کے شائدینے کشت و خون، دہسے اموات لوگوں کو جبر پر مجبور کر لیا  
 کی سختی کے باعث، جو نہ لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور نیا سیوں کو بھی دیکھتی پڑی  
 اس کے دل میں ایسا ترس اور نفوس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان  
 میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہو گئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال  
 ہو گا کہ اسے ہر شخص خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ  
 کی اب یہ رائے ہے کہ سچی فتح صرف مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے۔

راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کیے ہیں، روپ نامتھ  
 کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے  
 کچھ پہلے کی ہو یعنی ملک راج کا تیرہواں سال یا تسلط حکومت کا تیرہواں سال، اس  
 فرمان میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک دنیا دار چلا (= آپاسک) رہا لیکن میرے دل میں  
 زیادہ جوش موجزن نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے (یعنی فرمان کی تاریخ سے ایک سال پہلے)  
 میں بودھوی طے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش دکھانے لگا، اس کے بعد وہ آٹھویں سنگی  
 فرمان میں بیان کرتا ہے کہ تاج پوشی کے تیرہویں سال میں "سمبودھی" کے رستے پر ہولیا،  
 یہ آٹھ درجے کا آیین مساک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی  
 آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے آریستھت کہتے ہیں، پس اشوک  
 اپنے عہد کے نویں سال آپاسک بنا، گیارہویں سال پچھلو اور تیرہویں سال اد بھی تری

۲۸۳

کر کے مسلک کی بارہ پیمائی کرنے لگاؤ

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے لئے کسی کا شرمندہ احسان ہونا بیان نہیں کرتا کسی گھڑتی یا سنیاسی نے اس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اسے کوئی تسلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا ایسکین سیلون کے واقع نگار اس "بکشتو" کا نام تک دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا اگرچہ ان کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہوتا ہم اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ شرمندہ اپنے لئے چلے ہو، برائیوں سے بچنے کے لئے دھم (حق) کو مضبوط پکڑے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خواستگار نہ ہو لیکن اگرچہ کی قلب اہمیت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی آرزیت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا غلبہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانون کو صحیح مان سکتے ہیں، تا جدار کے لئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ داروغہ زندگی اختیار کر لے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کر لے جس میں روح کا عقیدہ مزار ہو اور پھر نفس کی تخیل ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان، غم و استقلال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ غلبہ نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے نفیر و عزت پا چکے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع ملکیت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے سطحوں کے حاصل کرنے میں ہتھمال کرنے لگا۔ اس کے سامنے اسی مقصد کے لئے شائع ہوئے سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اس مقصد کو ہوا کرنے کے لئے عمل میں لائی گئیں۔ اور قسیمی قسیمی عمارتیں بنانے میں اس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

Book of the great Decease

سلاہ نانات اہلم د

۴۴۴ اس کا ترجمہ اتم نے اپنی کتاب "بودھی سوتوں" Buddhist Suttas میں کیا ہے ۴۴۴

بظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ جبر پسز کو بھول گیا، لیکن امر مذکورہ بالا کی تائید ان متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا بشیوت دریافت شدہ نقیوں سے ہم پہنچتا ہے :

یہ سچ ہے کہ روے زمین پر اشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلامت نہیں لیکن اس کا ایک کتبہ ساہیجی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ بودھ گہیا کا پہلا مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، اشوک کے جہن جانے سے پہلے ساہیجی جس کا پُرانا نام چیتیہ گری (مند کی پہاڑی) ہے ضرور ایک شہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۸۶۲ء میں صاف کر کے نکھولے گئے اور باقی ۱۵۸۸ء میں، دوسری کھدائی پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو کھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص چیلے یعنی سارے پُست اور مگلان کی چٹاکی تھوڑی سی راکھ لٹکی، اوہیں گاؤں جہاں اشوک اپنی پہلی پیوی سے لایا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگاہیں سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا بھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر "اتبرک کا صندوق" نہیں نکلا لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کٹھڑے میں سے بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف اشوک کے زمانے کے ہیں، حنرل گمنگھام کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ اشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے دروازے بعد کے ہیں لیکن اُس کے چاروں طرف بکلا بودھوی کٹھڑا اشوک کے عہد کا ہے، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اُس کے دروازے بھی اشوک سے منسوب کیے جائیں، بہر حال ساہیجی کے یقینی ہی چیزیں ہیں جن کو دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں اشوک کے حکم سے تعمیر کی جائیں اور جنہوں نے ہندوستان بودھ کے تاریخ میں نہایت اہم حصہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب یہ جگہ ایک یارن کھنڈ ہے، قلمی تصویر میں اس کی اصلی حالت کا اب تک کوئی ایسا نقش نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن مشککہ تصویروں سے بڑے اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آ سکتی ہے، سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لیے جائیں۔



۲۹۰

اس کے برخلاف بودھ گویا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا بانی اشوک تھا آئی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹھن کے چند اجزاء اور غالباً پاکیزہ مسخاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجہ مذکور کے عہد کا ہے، موجودہ عمارت کو ایک قومی یادگار کی حیثیت دیکھی ہے اور حکومت برطانیہ کے ایام سے اس میں اس کی اصل حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلو سیدھے ہیں، وضع کے لحاظ سے وہ سانچے کے قدیم اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ دفن کرنے کا ایک وسیع اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا لیکن اس کے برعکس یہ مندر رہنے کی ایک معمولی جھونپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ دو بالسنوں کو ذرا فاصلے پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا، یہ شکل ہندوستان کے نہایت وسطی کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور اس طرز کا بہترین نمونہ جھراؤ کا مندر ہے جو ہیٹ نمبر ۴۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن ہم اشوک کے کارناموں سے دور جا پڑے پڑے

۱۱ فرامین، جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۳ ہیں، دوسروں کی نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انہیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور یہی تقریباً وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام کاٹم لیکن یقین ہے کہ ان کے علاوہ اور فرامین بھی ہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلاشبہ مزید انکشافات کی امید قائم کر سکتے ہیں، معلومہ نامیں میں سے دو تو محض یادگاری عمارتیں ہیں جن میں اشوک کے زیارت کرنے کا محل درج ہے، زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوئے تھے ان کے علاوہ تین اور منقطع مقامات ہیں جن کے مطابق بعض غار گنجی کوکوں کے اپنے مخصوص کر دیئے گئے تھے جنہیں گائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر ناریاں سمجھنا چاہیے، یہ تھیلوں پر کندہ ہیں اور "دھم" کے نشروقلین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیئے گئے تھے، جنہیں راجہ نے اختیار کر لیا تھا؛

۲۹۲

لفظ "دھم" نے ترجمین کو بڑی وقت میں ڈالا ہے، اور آئندہ بھی وقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ "فارما" (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں شطرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیے، اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آ جاتی ہے، اس کا ترجمہ "قانون" بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں "لا" جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے "دھم" کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں "وہ بات جس کا مردہ طریقے یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز" اس طرح "دھم" ایک مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ مستقل ہوتا بھی ہے تو اس طرح : وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیادہ یا وہ بات جس پر ایک سمجھ دار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، سمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے۔

برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں "دھم" کی طلبہ ای کا ذمہ نہ تھا، یہ صرف گشت آشنا سنگوں کے بحث و خیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو "دھم" کا معلم جانتی تھی، مسلک "دھم" کو اگرچہ ایک طرف ہر کس و کس اختیار کر سکتا تھا (اور یہ خالص طور پر بودھوی مسلک بھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا) لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب سے الگ نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے علیحدہ ہو کر "دھم" کے طریق میں اس قدر غرق ہو گئے تھے کہ لوگ انہی تعلیم و عقیدے کو "دھم" کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقسیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیا دار (اپاسک) کے لیے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدوش (سبھیتا) کے لیے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے۔

لفظ "دھم" بحالت جمع کی دینیات سمور (جو بجائے خود اور دوسری چیزوں سے علیحدہ کر کے کچھ عجائبات پر طاعت کرنا ہے) یا دیگر مذہبی و دینیات (Buddhist Psychology) معنی مندرجہ ذیل ہیں۔  
مقدمہ صفحہ ۳۲ - ۴۰

( ۳ ) گھرتی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو آدھت کے مسلک میں داخل ہو چکا ہو کیا کرنا، کیا بنانا اور کیا جانا چاہیے۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے "دہتم" کی جس صورت کا انشور اعلان کیا وہ پہلی صورت تھی یعنی "دہتم" جو گھرتیوں کے لئے تھا اور ہندوستان میں عام طور سے رائج تھا لیکن جو اصلاح و تربیت کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا انہ

اس "دہتم" میں جو ایک انسان یا نیک دنیا دار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات۔ خصوصاً جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاہم انہی لحاظ سے یہ "دہتم" اس قدر سچپ چیز ہے کہ ہم اسے یہاں تمام دکان بچ کرتے ہیں۔ اشوک کا "دہتم"

۱۔ قربانی کے لئے کوئی جانور نہ مارا جائے۔

۲۔ اونچے گھروں میں قبائلی دعوتیں نہ کی جائیں۔

۳۔ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے۔

۴۔ دوست و احباب اور اعزا، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی

کرنا اچھا ہے

۵۔ جاندار کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے۔

۶۔ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے۔

۷۔ طبیعت پر قابو

۸۔ دل کی صفائی

۹۔ شکر گزاری

۱۰۔ دعا شناسی

۱۱۔ لوگ دیکھ بھاری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر

بہتری کے لئے رسیں ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب بھل

اور فضول ہیں، ایک بھدہ ہم ہے جو ان کے مثل نفعوں نہیں بلکہ پھلوں سے

چٹان کاؤن  
نمبر ۱

چٹان کاؤن  
نمبر ۲

چٹان کاؤن  
نمبر ۳

چٹان کاؤن  
نمبر ۴ اور ۱۱

لدی ہوئی ہے یعنی ”دہم“ کی سمجھ ہم جس میں غلام اور چاکر کے ساتھ ٹھیک برتاؤ، اور ستاروں کا ادب، جاندار چیزوں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور برہمن گناہوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے، یہ باتیں اور ان کے مثل ”دوسری باتیں“ دہم کے مطابق بہت اچھی ہیں ہیں، پس ہر شخص کو خواہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا اتا و خیل دینا اور یہ کہنا چاہیے ”ٹھیک یہ ہے“ دہم اس طرح سے ادا کرنی چاہیے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی اچھی ہے لیکن کوئی تحفہ کوئی مدد ایسی چھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو ”دہم“ کا تحفہ دینا یا ”دہم“ حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی مدد کرنا۔

۱۲ رواداری، دوسرے فرقوں کے گھرتی ہوں یا گائیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تذلیل کر کے اپنے فرقے کی عظمت برہائے اپنی زبان کو قسا بولیں رکھنا نیکی پر آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر راہ کی ترقی کی فکر کرے۔  
۱۳ ”دہم“ اچھی چیز ہے لیکن ”دہم“ کیا ہے؟ بخود یوں میں سے تھوڑی سی بے خودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سسی بھلائی کرنا، کرم و فیاضی اور حق و صفائی۔

۱۴ آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے ”ایں نے یہ بھلا کام کیا ہے“ آدمی اپنے بھلے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور نہیں کہتا ”ایں نے فلاں بڑا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے“ اس قسم کا محاسبہ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے حالات

چنان کوڈا  
نمبر ۱۲

لاٹھ کا فرقہ  
نمبر ۱۳

لاٹھ کا فرقہ  
نمبر ۱۴

۱۵ یہ بودھوں کے طریق خود ترقی کی ایک اصلاح ہے، ابتدا ان کی میں عقیدہ تیس نفس کی بخودی جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے، وہ جانندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے، وہ جو حالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چھٹی کا اور اٹھواں کر دیا گیا یعنی دل کی وہ بخودی جو ہولی مسائل یا استدلالی مابعد طبیعیات سے پیدا ہو، اور بہت میں نہیں کوئی بھی نہیں ہے، اس کو اپنے گھرتی کو ”تھوڑی سی“ کے لئے برکت کرتا ہے، دیکھو نکالنا جو دو ٹو بھلا دل صفحہ ۹۶ مضامین پانزدہم پر۔

پر نگاہ رکھے اور یہ کہے "فلاں فلاں باتوں کا توجہ خرابی ہے شداً، ظلم و جبرانیت، غرور و غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ جس سے کسی کی بُرائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہوگا اور بلاشبہ عقبی میں بھی فائدہ ہوگا۔"

دودھم کے متعلق بس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ نہ اعلان اس ظاہر وقوع سے کیئے گئے ہیں کہ انکی باتیں سلطنت کے نام لوگوں کے لینے بدیہی ہیں، لیکن حالات میں ممکن تھا؛ اگر زندگی کے اس نقطہ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تمارک ہو جانا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے، لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس توجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھوی تعلیم تحشیث ایک سطح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اسپر متقل طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کر کے اہل ملک کو چنان چنان پر متوجہ کرے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسلک مطیع نظر کے مطابق عمل کریں، اشوک نے بھی بالکل کونستھانٹن کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو آسانا کامیاب ہو چکا تھا کہ اُس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا۔ اشوک نے صرف اپنی ہی حدود و دولت میں "دھم" پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرہویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اُسے تلوار کی فتح سے زیادہ "دھم" کی فتح میں نصرت ملتی ہوئی لگتا ہے کہ وہ سلاطین شام و مصر و قندوزینہ، اے یاکی ریس اور کافی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان کے سوا جنوب ہند کے چلوں اور پانڈوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں؛

سے دیکھو اشوک :- این چرکٹر بلڈ (Ein charakter Bild) وغیرہ

اس کے بُدھ لکھتا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ" دھم کے متعلق راہجی  
ہرادیوں کو ان لیتے ہیں، جہاں راہجہ کے سنا دی کرنے والے سنا ہوئی ہیں وہاں تک بھی جب  
راہجہ کے "دھم کو سن لیتے ہیں تو" دھم، کے فرائض کو تسلیم کرتے ہیں اور  
تسلیم کریں گے چہشتہ ہیں..... (یہاں متن تلف ہو گیا ہے)  
کے مقابلہ میں"

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی ڈینگ کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ  
یونانی فرماؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے لکھ دیئے گئے ہیں اور اشوک  
کے لپی ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر  
جو اطمینان تھا اس میں کوئی ہرجان پیدا نہ ہوا ہو گا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق  
جو انداز پیش کیا ہے وہ اس کی خود ستائی اور خود نمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ  
نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے  
رام ہو گئے، ہم یہ تو تصور یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس مہل خیال پر بہت منہ  
ہوں گے کہ ایک "حشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے جا رہا ہے لیکن  
ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انھوں نے ایک غیر ملکی فرماؤ کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے  
توہمات کو ترک کر دیا ہو۔

(۲۹۹)

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقع پر ہماری مدد کرتی ہیں، نہایت  
مختصر طور پر وہ ان مہلکوں کے نام بتا دیتی ہیں جن کو موٹے (کتھا و تھو کا صنف اور اس  
تیسرے طبقہ کا صدر جو اشوک کے عہد اور اس کی سرستی میں منقذ ہوا تھا) کے بیٹے  
(رٹہ نے بھیجا تھا، انھیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا تبت) دریا کے مندر کے کناروں  
کے اقطاع، برما کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور  
اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ انخاص ہیں سے جو ہمالیہ کے ضلعوں میں روانہ  
کیئے گئے تھے تین کے نام یہ ہیں: مجتھ، کسٹ گوت اور ڈھڈھسار لو  
اچھا لنگھم نے ساپچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے  
چوڑے) کو کھولا تو وہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں ان ممتاز لوگوں کی اکھ

سہ دب، ہسہ، باب، ہاوسہ، بارٹ

مخوف تھا تھی جن کے اغراض میں اسٹوپ تعمیر کیئے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رخ تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی عبارت چاروں طرف کندہ ہے ”نیک مرد کسٹ کوٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے ”نیک مرد مجھ کا“ سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف کتبے ہیں ”نیک مرد کسٹ کوٹ ابن کوٹے ہالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اور ”نیک مرد مجھ ابن کوٹے کا“ اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے ”نیک مرد کوٹے پٹ کا ہمالیہ کا ڈنڈو ہتسار کا جانشین“ ۱۶

ماہران آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے خزانے کی تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں جو خاکدان کہ بج گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں ان کے قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض متقی ان واقعات اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیش نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک باطل مجموعہ سمجھتے ہیں اور بعض کا اب بھی یہی خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چلے فرضی ہستیاں ہیں، لیکن راتھ المحروف ان دیدہ دلیریوں کو ناقابل اتباع سمجھتا ہے، بالکل سچ ہے کہ سیلون کے مواقع ان کہندہ مدفون کتبوں کی نسبت کچھ نہیں جانتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو وہ انھیں نہ تو بڑھ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب اسر یہ ہے کہ صدیوں بعد ان مواقع نگاروں نے بالکل دی نام اپنی کتابوں میں کس طرح درج کر دیئے جو کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلہ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف اتنا ہمارے کی سادگی کے اقتضا سے ہم جرأت کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راتھ کے نزدیک اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر مہمل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکورہ صدر اشخاص مبلغوں کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں پہنچے اور ان کی اس مہم کا حال مسلسل درج کیا

۱۷ لکھنؤ کی کتاب ”ہیملہ اسٹوپ“ صفحہ ۲۸، ۳۱۶

۱۸ یہ اس کے باپ کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

۱۹ یہ عجیب اور زباب لفظ ڈنڈو ہتسار حقارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ”نفیری کی داز کا“ اگر یہ ڈنڈو بجھے، کے معنی نفیری نہیں آتے۔ ۲۰

ذریعہ سلا بھل محفوظ رہا یہاں تک سیلون کے واقع نگاروں نے اسے قلمبند کر لیا تو چنانچہ یہ تاریخیں منادیوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی صورت تصدیق ہی کرتی ہیں بلکہ ان کے قصیدہ کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بیجھنے والا اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ بادشاہ کیش (ارڈر) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اہم قسم کی سفارتوں کا بیجھنا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس اختلاف کی بات کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے زیادہ صحیح ہے۔

اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی بھیجی ہوئی تھی، اس کا رگڑاری کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کر کے رہ جاتا ہے لیکن حسب توقع سیلون کے واقع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک عاقلانہ و خوبصورت قصے میں متقل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیا سن بودھ نے جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں بجا کر لائی گئی تو

یہ واقعہ سانچی کے مشرقی دروازے کی عجیب و غریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا جو تقریباً واقعے کے مثل پرانی ہیں، بیچے کی تصویر کے نیچے میں بودھ صوی درخت ایسے انداز سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ لکھا گیا تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلند تک چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مطرب اور گوتوں کے ساتھ لوگوں کی تھکاریں ہیں، دائیں جانب شاہانہ سج و سج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک بونے کی مدد سے گھوڑے سے بیچے اتر رہا ہے اور پر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھ صوی درخت ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انوراہ پور یا عمر پتے کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون مانے سے قبل پہنچا یا گیا تھا۔ بیچے کی ابھری تصویروں کی دونوں تہیں سوروں سے فریق کی گئی ہیں جو اشوک یا موریہ (مور سے) خاندان

سہ بھرہت کی ابھروان صورت میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس کا ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھ صوی درخت بیان کیا گیا ہے، دیکھو سنگتھم کی پیشین نمبر ۱۱۲ اور نمبر ۳۰۔



(۳۰۳) کی علامت ہیں، اس طرح ان میں شیروں کی موتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان دینے پہلے یا شیر کا جزیرہ کی نشانی ہیں، بعض تفصیلات کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجائش نہیں۔

ساہی کے مشرقی دروازے کی تفصیلات ایک بہت بڑے واقعے یا کسی شاہی جشن کی یادگار ہیں جو اشوک کے عہد کی غنہ جی بدوچہ کا نقطہ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو غنہ جی فتوحات کے لحاظ سے بغایت پرواقتات اور پرتلج ہے کیونکہ ساہی کی خوبصورت سرزمین میں جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادبی کام سب سے زیادہ مسلسل اور کامیاب ہوا ہے، گذشتہ زمانے سے آج تک ایسے پر جوش محقق اور فاضلوں کی کمی نہیں رہی ہے جنہوں نے بیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ ہمارے زمانے تک اسے محفوظ بنجیا یا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون بلکہ خود ہندوستان کی غنہ جی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں فرمان میں جو اٹھائیسویں سال (یعنی بندوسار کی موت کے بیسویں سال اور ۲۴۸ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام تدابیر کا خلاصہ لکھ دیا ہے جو اس نے اپنے دوئم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ تدابیر حسب ذیل ہیں:—  
(۱) اصلاح اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تعین تاکہ وہ لوگوں کو ”دوئم“ کی تعلیم دے سکیں۔

(۲) ”دوئم“ کی لاٹھوں (یعنی ایسی لاٹھوں کا جنہر فراہم کنندہ ہوں) کا نصب کرنا اور اشاعت ”دوئم“ کی نگرانی کے لئے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔  
(۳) شکر کوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لئے درخت لگانا اور کنوئیں تعمیر کرنا۔

(۴) گھڑتی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی نگرانی، اراکین ملتہ اور راقم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ڈاکٹر گرن دیول نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب ”Buddhist art in India“ (نیرڈاکٹر گرن دیول ۶۹-۷۲ء) قابل توجہ ہے کہ اشوک نہیں کہتا کہ جتنے سے کون صلہ مراد ہے، اس کو یقین تھا کہ جتنے سے ہر کس ہنس و بودھی ملتہ، مراد لگا۔

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لئے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص وزیروں کا تقرر ہے

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیانت کا روپ تعلیم کرنے کی نگرانی کے واسطے ان حکام اور دوسرے انسروں کا تقرر ہے

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے ان پٹیلوں سے دو تہم کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے نکل کر لکھتا ہے کہ ان مستقل دستور قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کر دی تو یہ زیادہ قابل لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان سب پرستاروں پر کہ وہ اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا ہو

(۳۰)

ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستور عمل کی دلیری پر تعجب

ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام و اکرام کی نگرانی کے لئے کمشنر زکوٰۃ مقرر کر کے کسی کو

ناگوار نہیں گذر لیا لیکن یہ کہ وہ انھی عہدہ داروں سے درباری امراء کے طریق زکوٰۃ کی تقیش کر کے

رپورٹ طلب کرے کہ وہ غلطی (غلطی بھی راجہ کے نقطہ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت

میں پابندی نہ سمجھا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور بھی

بڑا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف حلقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے

دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ ناجائز طور پر لوگوں کے

خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر

مصر ہو اس کے ہم خیالوں کے لئے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے

لوگوں حتیٰ کہ خود اپنے طرفداروں کی پروا نہ کرے مابعدانیہ دعویٰ کرے کہ میں معلم اور گرو ہوں

اور یہ کہ دو تہم، میرا دو تہم ہے ان باتوں کو بھی حقیقت تسلیم تو کیا جاسکتا ہے لیکن

اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لئے جاوہ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے

اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر

اس کی سرپرستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت و غایت کے سبب سے

کمزور و ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشاق تھا اور مایا کے واسطے

جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے

(۳۱)

وہ اپنی سلطنت کو ایسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا تار تار الگ ہو گیا،

وہ فخر کرتا تھا کہ برہمن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اس سے یہ ناقابلِ تدارک غلطی سزا ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعۃً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو درست کر سکتا ہو۔

بائیں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخِ عالم کی لغایت نمایاں اور عجیب ہستیوں میں سے ہے اس کے ذہن میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، فراہمن کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کرتا، زبانِ لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاق و تحریکات سے بھری ہوئی ہے، بلکہ جگہ کروم ویل کی تقریروں کی کیانی اور پھیکا پن سامنے آ جاتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں استعد و مصروف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا دھوکا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت وقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انہیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور روا واری پر مشتمل تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آزاد تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبعِ آزاد نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنا لیا تھا اور نہ نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس وسیع سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسر کہے جاسکتے ہیں، تاوقتیکہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن بیکار بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا بخلاف اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ درماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا بظاہر اس کے کوہن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گذرتا تھا لیکن اس کا درازہ عہد حکومت اس کی جہانی قوتوں کا منظر ہے، اس کی زبردست قوتِ ارادی اور ضبطِ نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانہ متوسط کے بہمنوں کی مینک سے دیکھنا چاہیے وہ اٹشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اُس نے اُن ایام کے مذہبی پیشواؤں، دروہاؤں اور توہمانہ زموں کو تحارت کے تیر سے دیکھا لیکن اُس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانہ کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابلِ عمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اول درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علو مرتبت اور عظمت و جلال (اس خصوصیت کو میں کبھی نہیں بھولنا چاہیے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چکا چوندہ کر دیا ممکن ہے کہ اگر اس میں مارکس اور رسی لی اسس ( Marcus Aurelius ) یا اگر کبر کی سی تربیت و شائستگی ہوتی تو نقص باقی نہ رہتا لیکن نفس واقعہ یہ ہے کہ اٹشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیئے جانے کا متحمل تھا بعض باتوں میں مارکس اور رسی لی اسس سے اور بعض میں کروم ویلہ سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند پائے کا آدمی ہوتا تو وہ نامکن کی جرأت نہ کرتا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اور نگ نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے کہ

# باب شانزدہم

## کشف

اسوک کے انتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ فی الحال نہایت ابتری اور تاریکی میں ہے، جیسی اور بودھی کتب تقریباً سب کی سب سووے کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک ادھ کرک بھی اُس حصے سے پھوٹی ہے جو ایک زمانے میں گدھ کے عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور کر دیتی ہے، اسکے کتبوں کے ماہران پر لگن و یادگاروں کے ذریعے سے ایک سلسل اور مربوط تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس قدر وسیع اسناد معلومہ اتنے منتشر سکوں اور کتبوں کے سنوں کے متعلق شک ایک ایسا متقل روڑ ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا مرحلہ انتہاء درجہ مشکل چیز ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف ہمیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف ان چیزوں تک محدود ہے جو سطح پر مل سکتی ہیں، اس تمام دور میں جو آج کل ہمارے لئے تاریکی میں پوشیدہ ہے، دور دور کا سلسل علمی جدوجہد جاری تھی لیکن اس کا ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے دائرہ تصرف اور قربانی کی رسموں سے متعلق ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اسوجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ ساشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا، بہت کم کام کی باتیں اخذ ہوئی ہیں سچ تحقیق کی طرف سے یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں لوگوں کی شغل اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق آراء و خیالات میں تدوین کی فرق کیا پیدا ہوا، سلاطین اور لڑائیوں کے محض نام یا مہارین کے اس فہرہ اس صوبے کے مکمل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ محدود ہے۔

لگائی ہیں، پھر ان ناکافی شہادتوں کی نسبت محققین کا کامل اتفاق بھی نہیں، ایسی حالت میں اگر ہم یہاں صرف بڑے بڑے واقعات پر محفلت کے ساتھ نظر ڈال جائیں تو کافی ہو گا۔ اس پورے دور میں ہندوستان کی حقیقی حکومت عالیہ کے زیر نگین نہ تھا، چھوٹی چھوٹی حکومتیں جن میں سارا ملک تقسیم تھا وقتاً فوقتاً اپنی حدود میں بغایت وسعت حاصل کر لیا کرتی تھیں اور ایک یا دو سال تک ایک حکومت دوسری ریاستوں سے زیادہ ارفع و طاقتور بن جاتی تھی لیکن ان میں کسی کو بھی وسعت و قہر کے لحاظ سے اتنا عروج نہ ہو سکا جو گدھ کی قدیم سلطنت کی ایک چوتھائی کے برابر بھی ہوتا۔

یہ امر منیٰ خیر ہے کہ اسوک کے بعد پانچ صدی سے زیادہ تک خود گدھ کے متعلق تقریباً ایک حرف بھی سننے میں نہیں آتا لیکن حقیقت یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہندوستان کے مغربی اضلاع میں توسکوں پر سلاطین کے نام محفوظ رہے مگر دولت گدھ میں وہ کئے اہتمام ہوتے تھے خیر صرف اس فرد واحد یا پیشہ و جماعت کی علامات کنہہ ہوتی تھیں جو سکوں کو جاری کرتی تھیں، دوسرے گدھ کی حدود میں قدیم شہروں مثلاً ساؤتھی، ویسالی، منٹھلہ، پاپٹ لے پٹ یا راجگہ کے موقع اب تک نہیں کھودے گئے، تیسرے اس دور میں سلطنت گدھ نے جو کچھ تصنیفات پیدا کیں (جن میں سے زیادہ ترجیحی ہیں یا البتہ بودھوی ہیں) وہ اس وقت تک مسودوں کی حالت میں دفنوں پڑی ہوئی ہیں تاہم گدھ کے متعلق ۵۰ قبل مسیح کی ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جو کلنگ کے راجہ کھروول کے "ہاتھی غار" (اے لی فیٹنگ کیو) کے کتبے میں درج ہے، اس میں راجہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے گدھ پر دو کامیاب حملے سر کیے اور دوسرے حملے میں شمالاً دریائے گنگا تک بڑھتا چلا گیا، کتبے میں راجہ کے بعض بیانون سے پایا جاتا ہے کہ اس سے پہلے کلنگ کے تخت پر اسکا باپ اور دادا بھی تگن ہو چکا تھا لہذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کلنگ کی ریاست اسوک کے اقبال کے بعد ہی گدھ سے آزاد ہو گئی تھی، بد قسمتی یہ ہے کہ کتبے میں اس زمانے کے راجہ گدھ کا نام مذکور نہیں، قریب کے فرمانرواؤں میں جو منجھ کسی کا دعویٰ نہیں ہے کہ اس نے دولت گدھ پر ریاست کلنگ کو فتح کیا اس لیے باخصل ہم یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اسوک سے کلنگ کے زمانے تک یہ دونوں طاقتیں خود مختار رہیں، تاہم یقین ہے کہ گدھ کے دور افتادہ صوبہ ضرور سلطنت سے خارج ہو گئے ہوں گے اور اس میں

اس کا عرف قدیم رقبہ، ریاست چمپا اور کوسلہ کا مشرقی حصہ باقی رہ گیا ہو گا۔

صفحہ ۳۱۱

کلنگ کے جنوب میں اندھروں کی اہم اور طاقتور سلطنت تھی، اس کا نام واکٹھت و مہنگ ٹنگ یا اہراؤتی دریا کے کرشنا کے دہائے بڑا واقع تھا، اسوک کی موت کے بعد اس کے ابتدائی زمانے کی تاریخ بہت کم معلوم ہے لیکن آگے چل کر اگرچہ یہ جنوب ہند کی دوسری درادہی ریاستیں تو فتح نہ کر سکی، تاہم کن میں اس نے ایک بڑا صوبہ بن کر لیا اور شمال کی طرف بھی کچھ فتوحات کر سکیں، کن میں اس کا دوسرا تخت پائے تخت پٹھان تھا جہاں اس کا ایک واسٹراٹے رہتا تھا جو اوتھی اور گجرات کے فرمانرواؤں سے اکثر برسر پیکار رہتا تھا۔

جزیرہ نما سے ہند کے جنوب پر تین حکومتوں چولیمہ، کیرلیہ اور پانڈیہ کا پرچم لہراتا تھا، یہاں کے باشندوں کی تمام پُرانی روایتیں نابود ہو چکی ہیں لیکن اسوک کے دوسرے سنگی فرمان اور سیلون کی تاریخوں کے چند حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسوک کے زمانے میں اور اس کے بعد اہل جنوب نے تہذیب و تمدن کا ایسا درجہ حاصل کر لیا تھا جو آدین آبادیوں کے درجے سے کسی طرح کم نہ تھا، چولیمہ تالوں کا راجہ کے راجہ الار کی سری میں سیلون فتح کرنا اور بعد ازاں سہالیوں کے قومی ہیرو ووشٹٹ کا منے کا الار کے خلاف ایک کامیاب جنگ کرنا یہ دو دور واقعات جہاں وسیع کا خاص موضوع ہیں، ان کی تاریخ وقوع دوسری صدی قبل مسیح کے قریب قریب سمجھی جاتی ہے، اسی صدی کے وسط اور آخر میں چولیمہ تالوں نے دومرتبہ دوسروں بھالک اور بھائیہ کی سرکردگی میں اپنے بڑے تخت مہسور سے خروج کر کے سیلون کے شمال کو پامال کیا اور اس جزیرے کے دار الحکومت اورادھ پور پر کئی برس تک قابض رہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ وہ ہر بار جزیرے سے نکال دیئے گئے، اس سے جنوب ہند کی فوجی قوت کم از کم اتنی ثابت ہو جاتی ہے جس سے ہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں کہ دولت اندھرائے جنوب کی تسخیر سے شمال و مغرب کی پیش قدمی کو زیادہ آسان کیوں پایا۔

صفحہ ۳۱۲

اندھروں نے جب غالباً سن عیسوی کے کچھ عرصے بعد کن میں اپنے قدم جمائے تو شمال اور شمال مغرب میں ایک سستی فرمانروائے بالادست کے صوبہ داروں نے ”جو تریپ“ کہلاتے تھے ان کی فراہمیت کی، بحیال غالب یہ صوبہ دارا لگ لگاتے تھے، ایک انہیں کے مستقر سے اوتھی پر حکومت کرتا تھا اور دوسرا کر کے نگر سے کاٹھیاواڑ اور کچھ پر لیکن دوسری صدی مسیح کے آغاز میں انہوں نے فرمانروائے بالادست کا حاکم کر کے پٹیکدیا تھا اور

بعد ازاں نہیں معلوم کن حالات سے گذر کر یہ دونوں آپس میں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت کی بنیاد قائم کر دی جو شترناوہ و تاجہ سوبیل لمبی اور شمالاً و جنوباً بین سوبیل چوڑی تھی، یہاں حاکم وقت جوقیاساگر کے ننگ میں رہتا تھا "سترپ" اعظم کہلاتا تھا اور دوسرے صرف "سترپ" جو کہ ان کے سب سے کثیر تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں خنپرو فاروا اور اس کے باپ کا نام اور القاب اور تاریخ ہند کندہ ہے اس لئے امکان ہے کہ اس سلسلہ خاندان کے حالات غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کیے جاسکیں، اندھڑا کے بھی اکثر راجاؤں کے نام معلوم ہو گئے ہیں لیکن ان کی تاریخ و ترتیب میں موضوع کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے پاس ایک سلطنت کے تاریخی ڈھانچے کی سوجھی اور دوسرے سلطنت کی متعدد ڈھانچے موجود ہیں جو سن ۱۰۰۰ کے بعد عرصہ دراز پر تک ہیں مگر عہد اسوک اور اس مدت کے درمیان دوسری کے حالات اب تک معلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں سکا کا یا سیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کب اور کس طرح قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال کے بعد ہی دولت گدھ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سلیکوس نے چند گپت کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے قطع مقامی امر کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر آریونانی تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ قطع ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تاکہ ۱۰۰ قبل مسیح کے قریب سس یا سکا کا جنھیں یوہنیون نے سند سے حال ہی میں نکالا تھا، میدان میں نمودار ہوئے طولانی اور مسلسل یورشوں کے بعد جو قابضان ملک کے خلاف عمل میں آئیں اور جن میں کبھی ایک فرقہ مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی شیعہ مذہبی کے لئے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر وہ ۲۰۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوبی براہ سند تھا، بہر کیف آئندہ چند سال کے اندر اندر انھوں نے اپنے افسر شترپون (فارسی سترپون = صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام ستھرا اجینی اور گرے مگر فوجی جھاڑیاں قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروا نے بلا دست پرستان ہی میں رہا جس کے سننے میں سس یا سکا کاؤں کا ملک -



صفحہ ۳۱۴

اسی درمیان میں دوسری خانہ بدوش قوموں نے یوپیہ تیلوں کے پانچ فرقوں کو آگے دھکیلا اور یہ بھی ساکائوں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۲۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پانچ میں سے ایک یعنی فرقہ کشن اپنے جتنے میں سب ممتاز ہو گیا، اس سے یوپیہ تیلوں کی قوت انتظام میں بے حد جان پڑ گئی، انانیاہستان کے فرمانروائے اعلیٰ پراخشی کا دباؤ پڑا تھا کہ جنوب میں ساکا گورزوں کو اپنے سیستانی اہتا سے آزادی دل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشن بھی فراجمتوں کو دود کر کے ہندوستان میں کل آئے لیکن ان کا راستہ شمالی تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گورز کو مٹھرا سے نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع ملکیت کا پائے تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دوا آب پھیلی ہوئی تھی، اُنک سلا ہو گیا، یعنی قوم ملک کا قدیم سنگین نذر۔ اس نذر کا نام یونانیوں نے ٹیکسلا (Taxila) لکھا ہے اور مٹھرا ایک دوسرے یا ماتحت درجہ کا مستقر رہا۔

سیان پٹنا باقاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی ہیں اور انہی کی وجہ سے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشن کے نام اور انکی تانچوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے لیکن محققوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تانچوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔ فی ثوب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے نشیے میں تیسری قسم کی شہادت یعنی ہندوستان طبرجہ سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اسوقت (جبکہ مہنوز بودھوں کے سنسکرت متون شائع نہیں ہوئے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد واقعات میں کچھ فرق نکلے) اتہاد وجہ مستند ماخذ یعنی تہمت اور چین کے مورخوں کے بیانات سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Buddha Carita) کا مصنف آٹھ گھوش سلاطین کشن میں سب سے زیادہ شہور فرماؤا کنشک کے عہد میں ہوا ہے، بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان ملیں اور پاکیزہ ہے، اس میں اول آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیے یہ ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن برہمنوں سے نہیں ہے بلکہ دینا دار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی تصنیف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کو پیش نظر

صفحہ ۳۱۵

رہیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر انٹوگوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے پہلی کتاب تسلیم کر لی جائے جو دنیا داروں کے اٹھال کے لئے لکھی گئی تھی (اور یہ نامکن بھی نہیں ہے) تو بھی وہ دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکور الصدر ماخذوں کو قابل سند مان لیا جائے تو ہم شش کتبات کے سمت کو استعد پیلے کا نہیں تجویز کر سکتے کہ وہ زبان کی تاریخ کی شہادت ہے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ رکھ سکے، بخلاف اس کے اگر راجہ کا تشک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ نامکن ہو جاتا ہے کہ انٹوگوش کی نظم اس کے دربار میں لکھی گئی ہو، لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ غلط نہ ثابت ہو جائیں ہمیں چاہیے کہ ہم اسے ماضی طور پر تسلیم کر لیں، بہر کیف نظم کی تاریخ تصنیف کم دیش دوسری صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور بطرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمازدائے سیٹھیوں کے سرپر گرسے نگر کے دربار سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ) سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب ہیں دنیا وار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمازدائے دربار میں جو دولت کش کا نام ہے اور شاہ تعاقب ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری معلومات کے خلاف ہوگا۔

۳۱۶

اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھی حلقے (Buddhist Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو منشاسک کی سرپر میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی رکارڈی شہادت ہیں سنسکرت کی تینوں کتابیں مبنی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت انوس کا مقام ہے کہ ایسی شش بہا تحریریں تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلا خوف تردد یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ تشک کا عہد اس زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils) کے

سطح یہ معاملات اب پرہیز نہیں کرتے تھے کتاب پالی اور سنسکرت میں نہایت غریب و سوج کر لے نہیں اور پرتیہ بھی کی ہے، انوس ہے کہ کتاب راقم کے پاس بہت ستر پرچوں اور اس کا مواد اب میں اٹھال نہ چھٹا۔

لکھنؤ شہر کے متعلق جہتہ ماخذ ہیں انکو ویسٹ آفٹھ نے اپنے تئیں مبنی طور پر جنرل آفیشل سوسائٹی بابت ۱۹۰۸ء میں لکھا کہ اس نسخے کے سمت کو ایک سوال کیا ہے اور وہ کا تشک کا زمانہ ۱۱۵ء سے ۱۵۴ء کے درمیان بتاتا ہے اور اپنی شہادت کو خاص اہمیت دیتا ہے۔

کے موقعوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں چاہیے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انکی زبان اسکوٹھوس کی سنسکرت سے کم درجہ کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال اور بھی زیادہ محنت کے قریب ہو جائیگا۔

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رہا ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز نفاذ اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں وید کی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیئے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر انوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف دشمنو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوا دیا جھجھکانے لگا اور مڑوک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ تمدن اہل یونان ہستیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف دشمنو کیئے گئے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان چیزوں کی ضرورت اسوقت اور بھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لئے بیان کیئے گئے تعلیم دینے کے لئے ان لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی جیسے برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لئے مطلق مشہور نہ تھے) صرف دشمنو کی انتہائی سند و ترقی کے لئے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے ممتاز ماہران صرف دشمنو کیوں اقامت گوین ہوتے۔

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ حالیں طور پر علم و فن کے لئے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند اوتادوں کی تعلیم اور عزت بھی

تدیرتجا زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں ”عمل“ اور ”عمل“ کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی تیز خیر ہے، اسوک کے عہد سے کنشک کے عہد تک سارے ہندوستان کے کنبوں میں جس قدر اشخاص کے نام اور عطیات کے جتنے مقاصد بیان کیئے گئے ہیں، ان کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور انکی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روڑروڑ زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رخ بالکل بدل جاتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ برہمنی اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات و خیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا وہ قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک ”ہندوستان بودھویہ“ کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور سلسلہ آہستہ آہستہ برابر جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پیرو بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب تبدیل عمل میں آیا اس کا بغور اس زمانے کے حالات سے ملتا ہے، جبکہ سینی جاتریوں نے ہندوستان میں مغرب کی چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فاسیان اس مذہب کو ہر جگہ روال میں دیکھا ہے، نتیجتاً سے وہ اس کے پیروں کی تعداد نہیں لکھا لیکن یوان چوانگ جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے اور تاریخی تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں دو لاکھ اراکین ملتے تھے جن میں سے سب قدیم عقائد کے ماننے والے تھے اور سب دیالی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریک انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید مظالم سے منسوب کرتے ہیں چوتھویں صدی کے نصف اول میں مشہور برہمن شواکمار نے بھٹہ کے ایما سے بودھوں پر نازل کیئے گئے، یورپ کے متاخر محققین کو برہمن اور کول بروکس بھی اس خیال کو اپنے آغوش حمایت میں لیا ہے اس بناء پر شخص اس کو دھرتا رہتا ہے

۱۵۔ بیٹے تیسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک -

۱۶۔ جنرل رائل ایٹانک سوسائٹی بابت ۱۸۹۱ء صفحات ۲۱۸-۲۲۱

۱۷۔ کس کی شرکت و کنٹری جنو ۱۱۹ء کول بروکس مضامین (Essays) جلد اول صفحہ ۲۲۳ -

یہاں تک کہ ریپورٹیں ڈیلیویٹی و کنکشن کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے :-  
 ”بودھ کے پیرو اسقدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن  
 کر دیئے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال  
 ہوگی جس میں مذہبی جبر و تشدد کی کو اسقدر کامیابی ہوئی ہوگی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان  
 سے خارج کرنے میں“

ہم اسکا ایک لفظ بھی مسیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جنرل  
 رپورٹ ۱۸۹۶ء میں نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے  
 ایک ایک حرف سے آہٹانی پروفیسر بولٹر کو اتفاق چھپیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال  
 ایک لفظ بھی پر مبنی ہے جو شبہ اخذ، ابہام مضامین اور شیخت و تعلق کی عبارتوں سے  
 پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب دوسری  
 چیزوں میں تلاش کریں اور راقسم کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں  
 میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ اُن تبدیلیوں میں جو لوگوں کے  
 ذہنی اور عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں اُن غیر ملکی  
 اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئے کچھ کم کام نہیں کیا  
 جو قوت گوتھ اور وندھال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ  
 (تعب ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجرام شاہہ میں کسی نے اس سے  
 پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر سچیت کا غالب مذہب  
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تسبیلی (جسے بعض لوگ زوال سے  
 موموم کہیں گے) کے ادس مل کو بہت مدد پہنچائی جو مل سے پہلے شروع ہو چکا تھا،  
 ہندوستان میں اسی طرح سیتھیوں اور کشن تانایوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو  
 فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب مذہب کو  
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

۱۔ ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)

۲۔ جنرل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کرینگے) کے ادس عمل کو بہت تقویت پہونچائی جو ان کی فتوحات سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔

گبن نے اپنے کارنامہ عظیم میں ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے انقراض وزوال کی داستان کو کس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع کچھ بجا نہیں کہ جسوقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھ صوفی متون شائع ہو جائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آئندہ تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد ہاتھ لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کر لیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور معلومات گبن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

—

# غلط نامہ بدھ متی ہند

صفحہ	غلط	صفحہ	غلط	صفحہ	غلط
جنگل بہاؤ (مہاراج)	جنگل (مناہن)	۱۴	۳۰	ایسے ایوان جن چھت	چھت دار لکین
باقی میں مذہب	باقی میں مذہب	۱۵	۳۰	تمی لکین دیواریں	بے دیوار کے ایوان
چوپایوں	چوپایوں	۲۴	۳۳	نہ تمیں	کی محکوم متی
تنتہ	ستہ	۲۴	۳۶	کے محکوم متی	جنگ اعظم
سیکن	ہیکسن	۱	۴۴	جنگ اعظم	جنوب
اور (۳)	اور (۲)	۴۴	۴۴	جنوب	خانہ
تراشے گئے	تراشی گئے	۱۳	۴۸	خانقاہ	علم جغرافیہ
پانسے سے ایک	پاسے ایک	۱۵	۵۰	علم جغرافیہ	ان نہ
بہ نفیس	نفیس	۵۰	۵۰	انسانہ	جغری
چٹائی	چٹائی	۷	۵۱	جغرافی	چاہتے
لمبیں	عمیں	۴	۵۸	چاہتے	بہی
پھیری	پھری	۱۲	۵۸	ہی	نضاد
تھی	تمیں	۱۲	۶۱	تضاد	سرور ملک
کبھی راج	کبھی اس کا راج	۱۷	۶۱	سرور ملک	مکادوں
ہیں	میں	۲	۶۲	مکانوں	محل وقوع
کے	لے	۲	۶۲	موقعہ	بنالے
۲۰	۱۲۰	۶	۶۳	بناتے	گھوڑوں
جا	حا	۷	۶۴	گھوڑوں	

صحیح	غلط	۲	۳	صحیح	غلط	۲	۳
ہند کی ایک ویدک اور نیت	ہند کی ایک ویدک اور نیت	۲۲	۴۵	کپل	کپل	۱۱	۶۴
L'Ecole Francaise d'extreme	L'Ecole Francaise de transee			ہاتھی گام	ہاتھی گام	۱۱	۶۴
				تک	تک	۱۸	۶۴
				کیا گیا	کیا گیا	۱۸	۶۴
کی گئی ہے وہ	کی گئی وہ	۱	۴۹	بودھ کے پہلے	بودھ پہلے	۱۱	۶۶
ملتی جلی	ملتی جلی	۲	۴۹	بود کی پہلی	بود پہلی	۱۱	۶۶
پالی	پاکی	۱۰	۴۹	۴۵۰	۴۵۰۰	۱۳	۶۶
اس کی	اس لی	۱۱	۴۹	علاوہ ازین کتابت	علاوہ ازین کتابت	۱۵	۶۷
کتبہ زیادہ	کتبہ زیادہ	۳	۸۰	کتابت			
Piyadasi	Piyadosi	۱۵	۸۱	بن چکا تھا	بن چکی تھی	۱۵	۶۷
مشابہت ہے وہ	مشابہت سے وہ	۵	۸۲	۷۷۶	۷۷۶	۲۲	۶۷
سنتوں	سنتوں	۱۲	۸۶	۸۸	۵۰۸	۲۲	۶۷
مناظرے	مناظر	۱۰	۸۷	لانا	لاتا	۱	۶۸
راہبوں	راہبوں	۲۳	۸۷	کتابوں کا بجلی بار بار	کتابوں کا بار بار	۱۶	۶۸
دیکھتے	دیکھتے	۲۵	۸۷	اتفاقہ	اتفاقہ	۹	۶۹
پیروں	پیروں	۲۱	۸۸	دھرانا	پڑھنا	۱۵	۶۹
یا پیرو	یا یا پیرو	۲۱	۸۹	وہ دریافت ہے	وہ تحقیقات ہے	۲۰	۷۰
طول بلد	طول و بلد	۱۶	۹۶	کم و بیش یہ تکلف	کم و بیش ملایا	۴	۷۱
دئے	ولئے	۱	۱۰۰	ملایا جاسکتا ہے	جاسکتا ہے		
بادی	بادی	۲۳	۱۰۰	جو شہر اس زمانے	جو اس زمانے میں	۴	۷۳
مسخ	سخ	۴	۱۰۱	میں			
ایک	یک	۱۲	۱۰۲	مدد کے	مددے	۳	۷۴
حوالہ	حوالے	۳	۱۱۲	دعوئی	وعدہ	۵	۷۵



صفحہ	غلط	صفحہ	غلط	صفحہ	غلط	صفحہ	غلط
۱۱۳	۱	شہادت سے	تو شہادت سے	۱۶۷	۲۵	اون	اُن
۱۱۳	۱۳	مات	بات	۱۸۱	۱	کان کھودنے والے کی	کان کن
۱۱۳	۱۷	روریتوں	بکائیوں	۱۸۱	۱	”سرکس بناتے سرکس بناتے ہیں“	سرکس بناتے ہیں
۱۱۶	۱۳	ایسے دوہروں	ایسے دوہروں				
۱۱۷	۲۵	حاشیہ	قول	۱۸۱	۱۷	خیر	خبر
۱۱۸	۱۲	کوسے	کوسلہ	۱۸۳	۲۱	کارنامہ	کارنامہ
۱۲۰	۱	زراپند	ناپند	۱۹۱	۱۸	شعروں میں پانی زماں	شعروں میں پانی زبان
۱۲۶	حاشیہ	بیت نیکین	ابیات ہیں نیکین	۱۹۲	۲۴	حقیقت	حقیقت سے
۱۳۱	۲۲	افتیاحی	افتتاحی	۱۹۳	۱۵	محکم سلازائے السلطنت	محکم سلا کا
۱۳۲	۱۷	بیان قصے	بیان قصہ			نائب السلطنت	نائب السلطنت
۱۳۶	۷	تسلیم کرتے	تسلیم کرنے	۱۹۴	۷	فرمان	یہ فرمان
۱۴۹	۷	سیدھی سادی	سیدھی سادی	۲۰۱	حاشیہ	چرکڑ	چرکڑ
۱۵۲	۱۹	کے لئے	کے لئے	۲۰۲	۱۹	رٹھہ	رٹھہ
۱۶۰	۱۹	زریے	ذریعے	۲۰۴	۵	اسم قسم	اس قسم
۱۶۵	۱۳	فلسفین	فلسفین	۲۰۴	۱۲	سن	میں
۱۷۰	۲۵	عقاب	عقاب	۲۰۴	۱۹	طرف	طرف
۱۷۴	۱۰	پانی	چابی	۲۰۴	۲۰	ظرف	طرف
۱۷۷	۷	موقع	موقع	۲۰۸	۷	میں	ہیں

ننتیہ سلطنت ہمدانک  
کتابت اور کندہ قرین کی رو سے مرتب  
کیا گیا ہے  
جہاں جہاں پٹاؤں پر قرین کندہ ہیں وہاں نشان بنا گیا ہے  
۱ جہاں پٹاؤں پر قرین کندہ ہیں وہاں نشان بنا گیا ہے ۱



